

سویج کوثر

شیخ محمد اکرام

سید
سیا
میر
نہ
انجو
وہ
اجا
نہ
منہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مَوْضِعُ كَوْنِهِ

تاریخ کونٹر

مسلمانوں کی مذہبی اور علمی تاریخ کا دور جدید
اٹھیسویں صدی کے آغاز سے زمانہ حال تک

شیخ محمد اکرام

ادارہ ثقافت اسلامیہ
۲۔ کلب روڈ، لاہور

حقوق محفوظ

۲۵۷۶۱۹۵۲

۴۲۴ سو

۱۱۸۳۳۵

OPZL
PUNJAB UNIVERSITY LIBRARY
LAHORE

جمع ہفتہ سہم ۱۹۹۲ء

تعداد ۱۱۰۰

ناشر ڈاکٹر شیدا محمد جالندھری

نظم ادارہ ثقافت اسلامیہ، کتب روڈ،

مطبع کبائن پرنٹرز، لاہور

قیمت ۱۰۰/- روپے

دباجہ

زیر نظر کتاب سلسلہ کوثر کی تیسری اور آخری کڑی ہے۔ اس میں انیسویں صدی کے آغاز سے قیام پاکستان تک کی اہم مذہبی، فکری اور قومی تحریکوں اور رہنماؤں کا ذکر ہے۔

سیاسی لحاظ سے ڈیڑھ سو سال (۱۸۰۰-۱۹۴۷) کا یہ زمانہ محکومیت کا دور تھا۔ ۱۸۵۷ء کی ناکام جنگ آزادی کے بعد مسلمانوں کی حالت ہر لحاظ سے انتہائی پستی کو پہنچ گئی تھی۔ لیکن قوم میں ابھی جان باقی تھی۔ اللہ کا ایک بندہ اٹھا اور اپنی ہمت، معاملہ فہمی اور چالیس سال کی مسلسل جدوجہد سے حالات کا نقشہ بدل دیا۔ اب قومی تنظیم اور بیداری کی کم از کم ایسی حالت ہو گئی کہ قومی حقوق کی حفاظت ہو سکے اور جب بالآخر ۱۹۴۷ء میں بریڈی حکمرانوں کے رخصت ہونے کا وقت آیا تو اگرچہ منغلہ سلطنت بحال نہ ہوئی (اور نہ ہو سکتی تھی) لیکن برصغیر کے ایک وسیع خطے پر ایک خود مختار اسلامی ریاست قائم ہو گئی جو دور حاضر کی سب سے بڑی اسلامی مملکت ہے۔

یہ نتیجہ خیز کوششیں سیاسیات تک محدود نہ تھیں۔ علمی، ادبی، بلکہ مذہبی اور دینی معاملات میں بھی قوم نے نئی سر بلندیاں حاصل کیں۔ اردو نثر کا اصل آغاز اس زمانے میں ہوا۔ اردو شاعری میں ایک خوشگوار، جھتمند انقلاب آیا فلسفہ میں ایک ایسا منفر سید ہوا، جس کا مد مقابل جدید دنیا کے اسلام میں نظر نہیں آتا۔ مذہبی اور دینی امور میں بھی کامیابیاں اسی طرح روشن و درخشاں تھیں۔ مولانا سید احمد رے بریلوی کی تحریک جہاد اسی زمانے سے متعلق ہے۔ دیوبند کا مدرسہ جس کی مثال ہندوستان میں اسلامی حکومت کے عروج میں مشکل سے ملے گی اور ندوۃ العلماء اور دار المصنفین اسی زمانے میں قائم ہوئے۔ قرآن کریم کی اشاعت اور تفہیم کے لیے مسلسل کوششیں ہوئیں۔ سیرتیں ایک نیا سیرا قائم ہوا۔

برصغیر میں جو شمعیں روشن ہوئیں ان کی کرنیں باہر بھی پڑنی شروع ہوئیں۔ مغربی زبانوں میں اسلام کی بہترین ترجمانی سید امیر علی نے کی۔ اور بلادِ مغرب میں ہمارا سب سے کامیاب مبلغ خواجہ کمال الدین اسی زمانے میں مصروفِ عمل تھا۔ یہ صحیح ہے کہ اس دور میں شاہ ولی اللہ کے پائے کا کوئی عالم نظر نہیں آتا۔ (نئے حالات میں اور نئی نسل کے لیے ان کا نعم البدل اقبال تھا)۔ لیکن جس دور میں مولانا سید احمد شاہ اسماعیل شہید مولانا محمد قاسم دیوبندی، شبلی نعمانی، مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا اشرف علی تھانوی اور اقبال سرگرم کار رہے ہوں۔ اُسے مذہبی خشک سالی کا زمانہ کیسے کہا جاسکتا ہے؟

موجِ کوثر میں ان تحریکوں اور شخصیتوں کا تذکرہ ہے۔ اور مجموعی طور پر سیاسی محکومی اور نامساعد حالات کے باوجود اس زمانے کے مٹھوس، تعمیری کارناموں کے بیان سے طبیعت کو فرحت ہوتی ہے۔ لیکن جیسا کہ آئندہ صفحات میں نظر آئے گا۔ یہ دور ایک شدید بنیادی اور وسیع الاثر کشمکش کا دور بھی تھا۔ جس کا اختتام ابھی نظر نہیں آتا اور جس کے صحیح حل پر قوم کے مستقبل اور ترقی و تنزل کا انحصار ہے۔

یہ کشمکش قدیم اور جدید کی کشمکش ہے جو فقط اسلامی ہندوستان اور پاکستان تک محدود نہیں بلکہ تمام اسلامی ممالک (اور فی الحقیقت تمام ایشیا اور افریقہ) کے لیے وقت کا سب سے اہم اور مرکزی مسئلہ ہے جسے انھوں نے مختلف طریقوں سے حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد ترقی کا ذکر کرتے ہوئے اس مسئلے پر لکھتے ہیں:-

”مختصراً یوں سمجھیے کہ مغربی تمدن کی اشاعت نے مشرق میں ایک سخت کشمکش پیدا کر دی ہے۔ ایک طرف قدیم افکار ہیں۔ دوسری طرف جدید اصول۔ یہی کشمکش عالمِ اسلامی میں بھی جاری ہے اور تین جماعتیں پیدا ہو گئی ہیں۔ ایک جماعت قدیم سکول کی ہے جو اپنے تمام تقلیدی رسوم و خیالات میں سختی کے ساتھ جمی ہوئی ہے۔ کسی طرح کی لچک اور حرکت اس میں نہیں پائی جاتی۔ دوسری جماعت نئی نسل کی ہے۔ اس نے مغربی تمدن کی آب و ہوا میں پرورش پائی ہے۔ لیکن اسلامی تعلیم اور آداب کے بہرہ

ہے۔ وہ متعصب اور جامد علما اور عوام الناس کے عقائد و رسوم ہی کو اسلام سمجھتی ہے اور انہیں ترقی میں مانع دیکھ کر متوحش اور مضطرب ہو گئی ہے۔ تیسری جماعت معتدل فکر و نظر کی ہے۔ یہ ان دونوں کناروں کے لیے وسط ہے۔ یہ نہ پہلی جماعت کی قدیم تقلید میں جمی ہوئی ہے۔ نہ دوسروں کی طرح مغربی تہذیب کے سیلاب میں بہ گئی ہے۔ اس کا اعتقاد یہ ہے کہ مغربی تمدن کی تمام خوبیاں حاصل کی جاسکتی ہیں، بغیر اس کے کہ اسلام کی حقیقی اور خالص روح کو نقصان پہنچایا جائے۔ بد قسمتی سے رڑکی میں صرف پہلی دو جماعتیں پائی جاتی ہیں۔ تیسری جماعت تقریباً مفقود ہے۔

میرے خیال میں ساری دقتیں اور مشکلیں اسی واقعہ کا نتیجہ ہیں۔

جہاں تک برصغیر پاکستان و ہند کا تعلق ہے، ماضی میں، یعنی تقسیم ہندوستان تک تیسری جماعت "معتدل فکر و نظر" والوں کا فقدان نہیں رہا۔ اس معاملے میں قوم پرستوں سے بڑا احسان امام الہند شاہ ولی اللہؒ کا ہے۔ انہوں نے وقت اور ماحول کا خیال کر کے قدیم علما کی شدید مخالفت کے باوجود کلام مجید کا ترجمہ کیا۔ اپنی تصانیف میں عقل اور مصلحت کے تقاضوں کا پورا خیال رکھا۔ اور دکھا دیا کہ اسلام اور مسلمان جماعت سے پوری طرح وابستہ رہ کر اصلاح اور ترقی کا راستہ کیسے طے ہو سکتا ہے۔ اس طریق کار کو سمجھنے کے لیے شاہ صاحب کی کتابیں اب بھی مشعل ہدایت ہیں۔ لیکن قدیم اور جدید کی اصل کشمکش شاہ صاحب کے بعد پیدا ہوئی اور اس نے بسا اوقات بڑی خطرناک صورت اختیار کر لی۔ یہ کشمکش ابھی جاری ہے۔ لیکن آج سے چند سال پہلے تک "تیسری جماعت" بااثر تھی اور (دوسری برگزیدہ ہستیوں کے علاوہ) اقبال جس راستے پر چلا، وہ عین شاہ ولی اللہؒ کے مطابق تھا۔ اس کے مطالعہ اور مشاہدے کا پتہ چڑھتا ہے

زمانہ ایک حیات ایک کائنات بھی ایک
دلیل کم نظری قصہ قدیم و جدید!

برصغیر میں "معتدل فکر و نظر" کو جو اہمیت حاصل رہی ہے اس میں ایک حد تک قومی مزاج اور اس سے بھی زیادہ ان مقامی حالات کو دخل ہوگا، جن کے تابع ایک غیر مسلم اکثریت کی موجودگی میں افتراق و تفریق اور انتہا پسندی سے احتراز ضروری تھا لیکن اگر ٹھنڈے دل سے سوچا جائے تو شاید قدیم اور جدید کے درمیان اختلاف و مخالفت بنیادی اور ناگزیر نہیں۔ قومی ترقی اور نہی خواہی کے لیے دونوں کا مناسب پاس ضروری ہے۔ اگر قدیم کو نظر انداز کر دیا جائے تو ماضی کا رشتہ جس سے قومی شیرازہ بندھتا ہے، ٹوٹ جائے۔ شجر قومیت کی جڑیں کھوکھلی اور کمزور ہو جائیں۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ قدیم کو نظر انداز کرنے سے قومی صلاحیتوں اور قوم کی حقیقی خوبیوں اور مصلحتوں کا اندازہ ہی نہیں ہو سکتا۔

اسی طرح اگر جدید سے بے توجہی برتی جائے تو مستقبل کی ترقی اور نشوونما کا راستہ بند ہو جائے اور قومی وجود ایک جامد اور بے جان صورت اختیار کر لے۔

ایک مغربی مبصر نے لکھا ہے کہ صحیح اور پائدار ترقی کے لیے تین چیزوں کی ضرورت

ہے :-

۱۔ ماضی سے تسلسل (Continuity with the past) جس سے شجر قومیت

کی آبیاری ہوتی ہے اور اس کی جڑیں بچتے ہوتی ہیں۔

۲۔ کشادہ ذہنی (Open-mindedness) یعنی نئے خیالات کے اخذ کرنے

کی صلاحیت اور دَع مَّا كَدَّ مَّا خَذَ مَا صَفَا کے اصول کی پیروی۔

۳۔ ذمہ داری کا احساس (Sense of Responsibility)

یہ تیسرا عنصر جسے ذمہ داری کا احساس کہا گیا ہے، متمدن زندگی میں ایک بنیادی

حیثیت رکھتا ہے۔ اسلامی اصطلاح میں اسے تقویٰ بھی کہہ سکتے ہیں۔ یعنی قول و فعل و خیال

کی احتیاط۔ کہ کسی غیر مستحسن امر کا ارتکاب نہ ہو۔ خدا کا خوف بھی یہی چیز ہے۔ یعنی خدا کو

ہر حالت میں حاضر، ناظر اور علیم و بصیر سمجھ کر اپنے اعمال و اقوال کو درست کرنا۔ تاکہ کسی کے

ساتھ بے انصافی نہ ہو۔ اور مکاری، چالاکی، دروغ گوئی سے ہر صورت میں پرہیز ہو۔

ذہنی اصطلاح میں اس احساس ذمہ داری کو عدل بھی کہہ سکتے ہیں۔ جس پر بقول

شاہ ولی اللہ متمدن زندگی کا مدار ہے اور جو اخلاق میں ایک بنیادی حیثیت رکھتا ہے اس تیسرے عنصر یعنی احساسِ ذمہ داری، تقویٰ، خوفِ خدا اور عدل کی اہمیت اس لیے ہے کہ اگر یہ موجود ہو تو اختلافات مضر صورت اختیار نہیں کرتے۔ لیکن اگر اس عنصر کا فقدان ہو اور اختلافات کے ساتھ (شوری یا غیر شوری) عناد، غصہ، خود غرضی، رشک و حسد، جماعت بندی یا سیاسی مصلحتوں کی آمیزش ہو جائے تو شہد میں زہر کی آمیزش ہو جاتی ہے اور نیک مقاصد اور منصوبے بھی خطرناک صورت اختیار کر لیتے ہیں۔ ماضی میں ایک وسیع کشمکش کے باوجود "معتدل فکر و نظر" کو فروغ ملا۔ لیکن گزشتہ پندرہ سال میں پاکستان میں اس کشمکش نے جو صورت اختیار کر لی ہے اس سے خیال ہوتا ہے کہ یہاں بھی وہ حالات پیدا ہو رہے ہیں جن کا مولانا ابوالکلام آزاد نے ترکی کے ضمن میں ذکر کیا تھا۔ یعنی شدید افراط و تفریط کی صورت پیدا ہو گئی ہے ایک طرف اشتراکی اور نیم اشتراکی یا مغرب زدہ "نوجوان ہیں۔ جن کے نزدیک اسلامی روایات کی کوئی اہمیت نہیں۔ دوسری طرف وہ حضرات ہیں۔ جن کا منہاں مقصود پاکستان ایک اسلامی مکتبہ بنانا ہے۔ تیسری جماعت یعنی "معتدل فکر و نظر" والے روز بروز زیادہ کمزور اور بے بس ہو رہے ہیں۔

یہ صورتِ حالات کیوں اور کس طرح پیدا ہوئی؟ اس کی تفصیل موجودہ کتاب کے موضوع سے جس میں قیامِ پاکستان تک کے واقعات ہیں، خارج ہے۔ لیکن چونکہ اس سے پہلے کی ذہنی تاریخ اور کشمکش پر ہم نے مفصل بحث کی ہے۔ اس لیے موجودہ رجحانات اور ان کے پس منظر کو سمجھنے میں اس کتاب سے ضرور مدد ملے گی۔ کتاب کی موجودہ اشاعت میں کئی اضافے ہوئے ہیں۔ مولوی نصیر الدین دہلوی - مولوی ولایت علی عظیم آبادی - مولوی عنایت علی غازی - مولانا عبداللہ عظیم آبادی - بنگالہ میں اچیا سے اسلام - مولانا اشرف علی تھانوی، یہ سب اندراجات نئے ہیں۔ اور مولانا سید محمد اور مولانا ابوالکلام آزاد کے متعلق طویل اضافے ہیں +

اکرام

۱ ستمبر ۱۹۶۲ء

فہرست مضامین

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۷۳	۱۔ عام حالات	۱۳	۱۔ مولانا سید احمد راسے بریلوی
۷۷	۲۔ سیر سید احمد خاںؒ	۱۸	۲۔ "صراطِ مستقیم"
۸۸	۳۔ علی گڑھ کالج	۲۱	۳۔ حج۔ جہاد۔ شہادت
۹۰	۴۔ سیر سید کی مخالفت	۳۳	۴۔ مولانا سید احمد کا مرتبہ
۹۹	۵۔ سیر سید کا کردار	۳۶	۵۔ خلفائے عظام
۱۱۱	۶۔ محسن الملک	۳۷	۶۔ مولانا عبدالحمیدؒ
۱۲۳	۷۔ حالی	۳۷	۷۔ مولانا اسماعیل شہیدؒ
۱۲۸	۸۔ وقار الملک	۴۰	۸۔ مولوی نصیر الدین دہلویؒ
۱۳۷	۹۔ علی گڑھ تحریک	۴۵	۹۔ مولوی ولایت علی عظیم آبادیؒ
۱۴۵	۱۰۔ جامعہ طلبیہ۔ دہلی	۴۷	۱۰۔ مولوی عنایت علی غازی عظیم آبادیؒ
		۵۷	۱۱۔ بنگالہ میں احیائے اسلام
		۶۱	۱۲۔ مسلکِ ولی اللہی اور وہابیت
		۶۵	۱۳۔ اہل حدیث

جدید علم الکلام

اقبال

۲۹۶	۱- تمہید	۱۵۶	۱- سرسید
۳۰۰	۲- توحید	۱۶۶	۲- مولوی چراغ علی
۳۰۹	۳- رسالت	۱۶۸	۳- سید امیر علیؒ
۳۲۰	۴- قرآن حکیم	۱۷۷	۴- مرزا غلام احمد اور قادیانی جماعت
۳۳۳	۵- تقلید مغرب	۱۷۹	۵- احمدیہ جماعت لاہور
۳۳۸	۶- خاتمہ	۱۸۲	۶- تبلیغ اسلام
		۱۸۷	۷- ندوۃ العلماء
		۱۹۳	۸- دیوبند

مولانا عبداللہ سندھی دیوبندی

رد عمل

۳۳۶	۱- تذکرہ		
۳۵۰	۲- مغربی مادیت اور مشرقی روحانیت کا امتزاج	۲۱۲	۱- اکبر الہ آبادی
	ضمیمہ	۲۳۱	۲- شبلی
	مولانا محمد نامہ بانی دارالعلوم دیوبند ۳۶۷	۲۳۸	۳- مولانا ابوالکلام آزاد
	سید احمد خاں بانی دارالعلوم علیگرہ	۲۷۸	۴- ذور رد عمل کی خصوصیات

حضرت سید احمد بریلویؒ

اور

ان کے رفقاءے کار

تیرھویں صدی ہجری ہندوستانی مسلمانوں کے لیے اہم کشمکش کی حامل تھی۔ ان کے سیاسی تنزل کی تکمیل اسی صدی میں ہوئی۔ لیکن ان کے مذہبی احیا اور معاشرتی اصلاح کے آغاز کا زمانہ بھی یہی تھا۔ اب ہندوستان کا اکثر حصہ مسلمانوں کے ہاتھ سے نکل چکا تھا اور بہت سی معاشرتی اور مذہبی خامیاں جن پر اسلامی حکومت کے زمانے میں پردہ پڑا ہوا تھا بے نقاب ہو گئی تھیں۔ اس زمانے میں جو کتابیں لکھی گئیں ان کے مطالعہ سے خیال ہوتا ہے کہ اگرچہ شاہ ولی اللہ اور دوسرے بزرگوں کی کوششوں سے ذی علم طبقے اسلام کے متعلق زیادہ صحیح معلومات حاصل کر رہے تھے، لیکن عوام کی مذہبی حالت نہایت گری ہوئی تھی۔ انھوں نے ہندو مذہب چھوڑ کر اسلام تو اختیار کر لیا تھا، لیکن اس سے ان کی روحانی حالت میں کوئی اہم تبدیلی نہ ہوئی تھی۔ اگر پہلے وہ مندروں میں مورتیوں کے سامنے ماتھا سیکتے تھے تو اب مسلمان پیروں اور قبروں کے سامنے سجدے کرتے اور ان سے مرادیں مانگتے۔ پجاریوں اور برہمنوں کی جگہ مسلمان پیروں نے لے لی تھی جن کے نزدیک انسان کی روحانی تربیت کے لیے احکام اسلام کی پابندی، اعمالِ حسنہ اور سنتِ نبوی کی پیروی ضروری نہ تھی۔ بلکہ یہی مدعا مراقبوں و ظیفوں اور مُرشد کی توجہ سے حاصل ہو جاتا تھا۔ تعویذوں اور گنڈوں کا بہت زور تھا۔ بیماریاں دُور کرنے یا دوسرے مقاصد کے لیے سب سے زیادہ کوشش تعویذوں کی تلاش میں کی جاتی۔ ہندو جوگی اور مسلمان پیر کاغذ پر الٹی سیدھی لکیریں کھینچ کر خویش اعتقادوں کو دیتے اور یوں انہیں حصولِ مقصد

کے صحیح اسلامی طریقوں سے باز رکھتے۔

معاشرتی رسموں کے اعتبار سے بھی مسلمانوں اور ہندوؤں میں کوئی بڑا فرق نہ تھا۔ اسلام کی تعلیم یہ تھی کہ خدا کے سوا کسی سے نہ ڈرو، لیکن اب بھوت پریت کے ڈر اور دوسرے دہموں سے زندگی کا سکون تلف ہو رہا تھا۔ ہندوؤں میں نکاح بیوگان پاپ سمجھا جاتا تھا۔ مسلمانوں میں بھی نکاح ثانی بڑا سمجھا جانے لگا۔ بیاہ شادی اور تجمیر و تکفین کے متعلق اسلامی احکام نہایت سادہ، معقول اور دینی و دنیاوی بھلائی پر مبنی تھے، لیکن مقامی اثرات سے ان کی جگہ ایسی خلاف شرع رسموں نے لے لی تھی، جن میں فضول خرچی، تضحیح اوقات اور دوسری بیسیوں قباحتیں تھیں۔

یہ صحیح ہے کہ یہ قباحتیں نئی نہ تھیں۔ اور ہم نے روڈ کوڑ میں توڑک بھانگیری اور عہد شاہجہانی کی تواریخ سے جو اقتباسات دیے ہیں، ان سے یہ بات روشن ہو جاتی ہے کہ اسلامی حکومت کے دوران میں بھی بہت سی غیر اسلامی باتیں رائج تھیں، لیکن اب حالات میں فرق آ گیا تھا۔ اسلامی بادشاہت کا خاتمہ ہو چکا تھا اور مسلمانوں کی اخلاقی و روحانی کمزوریوں پر جو پردہ پڑا ہوا تھا، وہ اٹھ گیا تھا۔ دنیوی حکومت اور اقتدار کا معاملہ عجیب ہے۔ اس سے بہت سے عیب چھپ جاتے ہیں اور کئی بُرائیاں تو خوبوں کا رنگ اختیار کر لیتی ہیں۔

جاں نزا ہے بادہ، جس کے ہاتھ میں جام آگیا

سب لکیریں ہاتھ کی، گویا رگِ جاں ہو گئیں

لیکن جب مسلمانوں کا جاہ و جلال رخصت ہونے لگا اور انھیں اپنے حالات اور اپنی تقدیر پر تنقیدی نگاہ ڈالنے کی ضرورت پڑی تو جو کوتاہیاں پرانوں کو نظر نہ آتی تھیں، وہ اب آنکھوں میں کھٹکنے لگیں۔

اس کے علاوہ امام الہند شاہ ولی اللہ کی تعلیمات کا فیض جاری تھا۔ انھوں نے مصلح یا مجدد ہونے کا کوئی بلند بانگ و عوے نہ کیا تھا، لیکن تجدید و اصلاح کا پورا سامان ہتیا کر دیا تھا۔ قوم کی اخلاقی اور روحانی قباحتوں کو انھوں نے اپنی تصانیف میں بے نقاب

کیا۔ ملک میں قرآن فہمی اور درس حدیث کے پستے جاری کر دیے، جن کی وجہ سے غیر اسلامی عناصر سب کی آنکھوں میں کھٹکنے لگے۔ اس سے بھی بڑھ کر وہ ایک ایسی صالح جماعت کی بنیاد ڈال گئے تھے جو ان کی اصلاحی تجاویز کو پایہ تکمیل تک پہنچا سکتی تھی۔ حضرت امام الہند کے جانشین شاہ عبدالعزیز نے اس کام کو جاری رکھا۔ اس تحریک کا سب سے مؤثر اظہار مولنا سید احمد بریلوی کی زیر قیادت ہوا۔

مولنا سید احمد رائے بریلوی | مولنا سید احمد ۶ صفر ۱۲۰۲ھ یعنی ۲۹ نومبر ۱۷۸۶ء کو رائے بریلی میں پیدا ہوئے۔ ان کی ابتدائی زندگی پردہ راز میں ہے، لیکن اتنا معلوم ہے کہ ایام طفلی میں تحصیل علم سے آپ کو کچھ رغبت نہ تھی اور مکتب میں تین چار سال گزارنے کے بعد قرآن مجید کی چند سورتوں کے سوا آپ کو کچھ یاد نہ ہوا۔ جب آپ بڑے ہوئے تو سترہ اٹھارہ سال کی عمر میں چھ سات ساتھیوں کے ساتھ تلاش روزگار میں لکھنؤ گئے۔ وہاں آپ نے چند مہینے ایک امیر کے پاس قیام کیا۔ اس کے بعد آپ کو خود بخود تحصیل علم کا شوق پیدا ہوا اور شاہ عبدالعزیز صاحب سے علم دین حاصل کرنے کی خاطر دہلی تشریف لے گئے۔ شاہ صاحب نے آپ کو اکبر آبادی مسجد میں اپنے بھائی شاہ عبدالقادر صاحب کے پاس بھیجا۔ وہاں آپ نے کچھ عرصہ صرف و نحو پڑھی۔ قرآن مجید کا اردو ترجمہ بھی مطالعہ کیا، لیکن لکھنے پڑھنے میں کوئی نمایاں ترقی نہ کی۔ آپ نے بائیس سال کی عمر میں شاہ عبدالعزیز صاحب سے سلسلہ نقشبندیہ میں بیعت کی اور اس کے کچھ عرصہ بعد دہلی کی ان مبارک ہستیوں سے کوئی چار سال اخذ فیض کر کے رائے بریلی واپس چلے گئے۔ وہاں قریباً دو سال قیام کیا۔ ۱۸۱۰ء کے شروع میں آپ نواب امیر خاں کے پاس جو بعد میں والی ٹونک ہوئے، سوار بھرتی ہو گئے۔ قریباً چھ سات سال فوج سپاہگری کی تکمیل میں بسر کیے اور اچھا اثر رسوخ پیدا کیا۔

۱۸۱۰ء ان رفعاے سفر میں سید صاحب کے بھانجے سید محمد علی تھے، جنہوں نے مخزن احمدی میں سید صاحب کے ابتدائی حالات جمع کیے۔

۱۸۱۶ء کے قریب آپ دوبارہ دہلی تشریف لے گئے اور یہاں ہدایت و ارشاد کا سلسلہ شروع کیا۔ انھی دنوں مولانا عبدالحی نے جو شاہ عبدالعزیز صاحب کے داماد تھے، آپ سے بیعت کی اور پھر، مولوی محمد اسماعیل جو شاہ صاحب کے بھتیجے اور شاہ ولی اللہ کے پوتے تھے، سید صاحب کے مُرید ہوئے۔ ان کے بعد شاہ عبدالعزیز کے نواسے (اور جانشین) شاہ محمد اسحاق اور دوسرے اکابر علمائے آپ سے بیعت کی۔ اور پھر تو دور دور سے لوگ بیعت کے لیے پہنچنے لگے۔ جہاں جہاں یہ صد اپہنچی کہ شاد اسماعیل، مولانا عبدالحی اور شاہ اسحاق نے سید احمد کی بیعت کر لی ہے۔ وہاں کے لوگوں میں طلب و شوق کی بے تالی پیدا ہو گئی۔

اس دوران میں سید صاحب کو وطن سے بلا دے آنے شروع ہوئے۔ حتیٰ کہ ان کے بھائی انھیں وطن لیجانے کے لیے دہلی آئے۔ سید صاحب مراجعتِ وطن کے لیے تیار ہوئے، لیکن اس سے پہلے وہ میرٹھ، مظفرنگر، سہارنپور وغیرہ کے دورے کا انتظام کر چکے تھے۔ چنانچہ نومبر ۱۸۱۸ء میں وہ دہلی سے نکلے اور چھ مہینے کے دورے کے بعد، جس میں مولانا عبدالحی اور شاہ اسماعیل شہید، ان کے ساتھ تھے، دہلی واپس آ گئے۔ اس کے جلد بعد وہ رائے بریلی کے لیے روانہ ہو گئے اور رام پور، بانس بریلی ہوتے ہوئے ۲۳ جون ۱۸۱۹ء کو رائے بریلی پہنچے۔ وطن میں قریب دو برس قیام کیا۔ اطراف و جوانب (مثلاً بنارس، الہ آباد، کانپور) کے دورے کر کے خلقِ خدا کو راہِ ہدایت پر لائے۔ اپنے وطن میں نکاح بیوگان کی سب سے پہلی مثال آپ نے خود قائم کی اور بڑی مشکل سے اپنے گھر کے لوگوں کو راضی کر کے جو اس امر مستون کو ہندوانہ انداز خیال کے مطابق مکروہ و مذموم سمجھتے تھے، اپنی بیوہ بھارج سے شادی کی۔

رائے بریلی کے اثنائے قیام میں (اکتوبر ۱۸۱۹ء میں) نصیر آباد کا واقعہ پیش آیا۔ نصیر آباد (جائس) آپ کے اجداد کا وطن تھا۔ آپ کی پہلی بیوی بھی وہیں کی تھیں اور آپ کے بہت سے اقربا وہاں مقیم تھے۔ شروع میں وہاں کی تمام آبادی سُستی تھی، لیکن شاہانِ اودھ کے زمانے میں ان کے خیالات بدلنے شروع ہوئے۔ ہندوستان کے پہلے جلیل القدر

شیعہ مجتہد مولانا سید دلدار علی بھی اصلاً نصیر آباد کے رہنے والے تھے۔ ان کے وعظ و تلقین اور دوسرے اثرات کا یہ نتیجہ ہوا کہ نصیر آباد کے چار محلوں میں سے ایک محلہ سُنیوں کا رہ گیا۔ اس سال وہاں جلوس و تبرّات پر شیعہ سُنی اختلافات رونما ہوئے۔ سنی تعداد میں تھوڑے تھے۔ انھوں نے رائے بریلی قاصد بھیج کر آپ سے امداد طلب کی۔ آپ نے پوری تیاری کی اور ساتھیوں کے ساتھ نصیر آباد پہنچے۔ آپ کی کوشش مصالحت کی تھی، لیکن نصیر آباد کے شیعہ حضرات کو آپ کا وہاں آنا ناگوار تھا۔ وہ شکایت لے کر لکھنؤ روانہ ہوئے، لیکن محترم الدولہ آغا میر نائب السلطنت اور مولانا سید دلدار علی نے معاملے کو بڑھانے نہ دیا اور دیرینہ دستور و معمول کے مطابق آئندہ کا نظام ترتیب دیا گیا۔

نصیر آباد کا واقعہ کچھ اس لیے بھی ذکر کا مستحق ہے کہ غالباً اس کی وجہ سے آپ کا آغا میر سے تعارف ہوا اور اس نے آپ کو لکھنؤ آنے کی دعوت دی۔ چنانچہ آپ لکھنؤ تشریف لے گئے، لیکن اختلاف مسلک و طبائع کی بنا پر آغا میر سے خوشگوار روابط قائم نہ ہو سکے۔ البتہ لکھنؤ میں آپ کو ارشاد و ہدایت کے مواقع میسر آگئے۔ آپ کا وہاں کئی ہفتے قیام رہا۔ مولانا عبدالحی اور شاہ اسماعیل شہید اب آپ کے ساتھ ہی رہتے تھے۔ مولانا عبدالحی عمراً جمعہ کے بعد وعظ کیا کرتے تھے۔ جس میں ہزاروں آدمی شریک ہوتے تھے۔ سید صاحب کا ارشاد و ہدایت کا سلسلہ برابر جاری تھا۔ چنانچہ جن قابل ذکر حضرات کو قیام لکھنؤ میں بہت کی سعادت نصیب ہوئی۔ ان میں عظیم آبادی پٹنہ کے مولانا ولایت علی اور نواکھالی (بنگالہ) کے مولانا امام الدین جلیسے بزرگوں کے نام آتے ہیں۔

وعظ و تبلیغ میں سید صاحب کو وہ ملکہ حاصل نہ تھا، جو شاہ اسماعیل شہید کو تھا۔ لیکن پھر بھی ان کی بات میں بڑی تاثیر تھی۔ اُن کی اپنی وضع قطع سیدھی سادھی اور ہر قول تکلف و تصنع سے خالی ہوتا تھا۔ کلام میں سیدھی سادھی مثالیں ہوتی تھیں، جنہیں سائین آسانی سے سمجھ لیتے۔ طبیعت میں خلوص تھا۔ ایشارہ اور خیر خواہی خلقِ رگ و پے میں سمائی ہوئی تھی۔ نتیجہ یہ تھا کہ جو لفظ زبان سے نکلتا سامعین کے دلوں میں تیر کی طرح پوریت ہو جاتا۔

انھی دنوں شاہ اسمعیل شہید اور مولانا عبدالحی نے آپ کے اقوال و ارشادات کو فارسی میں منضبط کیا اور کتاب کا نام صراطِ مستقیم رکھا۔ اس کتاب سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس زمانے میں آپ نے طریقت اور شریعت کے باہمی تطابق کی کوشش کی۔ آپ جا بجا معرفتِ الہی اور طریقِ سلوک کے شرعی اسلوب پر زور دیتے تھے۔ بیعت کا طریقہ بھی اپنے پیش روؤں سے مختلف تھا۔ آپ کا دستور تھا کہ پہلے طریقہ چشتیہ۔ قادریہ نقشبندیہ سہروردیہ میں بہ آواز بلند بیعت لے کر پھر طریقہ محمدیہ میں بیعت لیتے تھے اور عوام و علماء آپ کے طریق کو طریقہ محمدیہ ہی کہہ کر پکارتے تھے۔ آپ نے اپنے طریقہ محمدیہ کی تشریح نائب والی رامپور کے بھائی سے اس طرح کی کہ تصوف کے چار طریقوں کا تعلق رسول کریم سے بطور باطن کے ہے اور طریقہ محمدیہ کا بطور ظاہر کے۔ اس لیے ظاہری اعمال طریقہ محمدیہ یعنی شریعت کے مطابق ہونے چاہئیں۔

صراطِ مستقیم صراطِ مستقیم ایک مقدمہ اور چار ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلا اور چوتھا باب مولانا اسمعیل نے ترتیب دیا تھا۔ پہلے باب میں طریق ولایت اور طریق نبوت کے اختلافات کا ذکر ہے۔ اور چوتھے باب میں طریق سلوک و نبوت یعنی طریقہ محمدیہ کا بیان ہے۔ دوسرا اور تیسرا باب مولانا عبدالحی کا لکھا ہوا ہے اور غالباً کتاب کا اہم ترین حصہ ہی ہے۔ تیسرا باب تصوف پر ہے جس میں ہندوستان کے مشہور سلسلہ سے تصوف کے اشغال و وظائف کو عام فہم زبان میں جمع کیا ہے اور بتایا ہے کہ چشتیہ۔ قادریہ۔ نقشبندیہ اور دوسرے طریقوں کے بزرگ اپنے مریدوں کو کس طرح تعلیم دیتے تھے اور صفائی قلب اور ترقی درجات کے لیے انھیں کون سے مراقبے اور مجاہدے سکھاتے تھے۔

اصلاحی نقطہ نظر سے دوسرا باب کتاب کی جان ہے۔ پہلے حصے میں ان بدعتوں کا ذکر ہے جو مختلف ذرائع سے مسلمانوں میں داخل ہو گئی تھیں۔ مثلاً وہ بدعتیں جو تہ سببِ اختلاطِ ملحدین و مشرکین صوفی شعار متشبهیں بہ صوفیہ کبار عوام اہل اسلام میں رائج ہو گئیں۔ یعنی (۱) شرع کی مخالفت اور کلام ملحدانہ و اشغالِ قلبیہ شرک آمیز کی اشاعت

(۲) خدا اور رسول کے متعلق کلمات بے ادبانه کا صدور۔

(۳) مسئلہ تقدیر میں غیر ضروری قیل و قال اور بحث و جدال کا اظہار۔

تقدیر کا مسئلہ صرف مسلمانوں ہی میں نہیں بلکہ تمام بڑے مذہبوں میں ایک پیچیدہ
مختار ہے۔ لیکن رسول اکرم نے جن کے تمام ارشادات عین حکمت ہیں، اس مسئلے پر سوچنے
اور بحث کرنے کی سخت مخالفت کی تھی اور ارشاد کیا تھا کہ مسلمانوں پر واجب ہے
کہ اس مسئلے میں "ایمان اجمالی" کو کافی سمجھیں اور اس کی تفصیل و تنقیح کے اکتاہ سمندر میں
نہ کھوجائیں۔ ع

کہ کس نکشود و نکشاند یہ حکمت این مختار

رسول اکرم نے بے ضرورت بحثوں کو کبھی پسند نہیں کیا۔ اُن کا فرمان بہت واضح
ہے۔ "تفکروا فی خلق اللہ ولا تفکروا فی اللہ" (یعنی پروردگار کی ذات کے متعلق
غور و فکر نہ کرو خدا کی مخلوقات پر غور کرو)

رسول اکرم کا فرمان تھا کہ خدا کی ہستی۔ خدا کی قدرت یا اسی طرح کے دوسرے پیچیدہ
مسائل لاینحل پر غور و فکر کرنے میں کوئی مصلحت نہیں۔ کیونکہ ان مسائل کی ماہیت ہی ایسی
ہے کہ ان میں منطق اور دلائل کی مدد سے انسان کسی یقینی نتیجے پر نہیں پہنچ سکتا۔ ان مسائل
میں "ایمان بالغیب" ہی عقل اور سمجھ کا راستہ ہے۔ ہاں آیات الہی "خدا کی مخلوقات اور
مھوس حقائق میں غور و غرض اور تلاش و تحقیق کرنی چاہیے تاکہ انسان خدا کی پیدا کردہ چیزوں
کی خوبیوں سے واقف ہو۔ اُن سے مستفید ہو اور ان کے پیدا کرنے والے کا شکر ادا کرے
رسول اکرم کا ارشاد انتہائی عقل اور مصلحت پر مبنی ہے۔ لیکن بعض لوگ فطرتاً شکی
اور کمزور دل ہوتے ہیں۔ اُن کی طبیعت "علم الاشیا" یعنی اُن باتوں میں نہیں لگتی، جن میں
تلاش و تحقیق نہ صرف ان کے لیے مفید ہے بلکہ تمام انسان فیضیاب ہو سکتے ہیں۔ اُن کا
سارا دماغ ان خیالی قلابازیوں پر صرف ہوتا ہے، جن سے اول تو کچھ حاصل نہیں ہوتا اور
اگر حاصل ہوتا بھی ہے تو صرف تشکک، طبعی بے چینی اور گمراہی۔ مسئلہ تقدیر انھی لاجحل
بحثوں میں سے ہے اور صراطِ مستقیم میں بھی اسی بات پر زور دیا گیا ہے کہ جو راستہ رسول اکرم

نے بتایا تھا، وہی صحیح الدماغی اور سلامتی کا راستہ ہے۔

مذکورہ بالاتین بدعتوں کے علاوہ اور بھی کئی بدعتیں اور قبیح باتیں تھیں جو تصوف

کے ذریعے اسلام میں داخل ہوئیں مثلاً

(۱) مُرشد کی تعظیم میں افراط اور مبالغہ۔

(۲) قبروں پر جا کر سجدے کرنا اور مُرادیں مانگنا۔

(۳) اولیاء اللہ کی نذر و نیاز جس میں فضول خرچی کا عیب بھی پایا جاتا ہے۔

یہ سب قباحتیں دوسرے باب کے پہلے حصے میں بیان کی گئی ہیں۔ دوسرے حصے

میں ان بدعتوں کا بیان ہے، جو اہل سنت نے شیعوں سے اخذ کر لی ہیں۔ مثلاً عزاداری اور

تعزیر سازی یا عقیدہ تفضیل حضرت علیؑ۔ تیسرے حصے میں ان قبیح رسموں کا بیان ہے، جو

عوام کی مخالفت اور طعن و تشنیع کے ڈر سے ہندوستان میں رائج ہوئیں اور جن سے دینی و

دنیاوی دونوں طرح کا نقصان ہے۔ مثلاً

(۱) بیاہ شادی اور ختنے کے موقعے پر دھوم دھام اور فضول خرچی جس سے ہزاروں

خاندان تباہ ہو چکے ہیں۔

(۲) تجہیز و تکفین کی رسمیں۔

(۳) چالیسویں پر رونی کی تقسیم۔

(۴) ممانعتِ نکاح بیوگاں۔ جس سے نہ صرف ان بے چاریوں کی زندگی تباہ ہوتی ہے۔

بلکہ خرابی اخلاق کا بھی امکان ہے۔

صراطِ مستقیم میں ہندوستانی مسلمانوں کی مذہبی و معاشرتی خرابیوں کا بالتفصیل بیان

ہے اور نہ صرف مرض کی تشخیص بلکہ علاج بھی صحیح تجویز کر دیا گیا ہے۔ اور جس طرح ایک طبیب

کامل مرض کے مختلف آثار دیکھ کر ہر خرابی کے لیے مختلف نسخے نہیں تجویز کرتا بلکہ ایک ایسی دوا

تجویز کرتا ہے جو تمام امراض کی جڑ کو قطع کرے۔ اسی طرح مولانا نے بھی قوم کی خرابیوں کے لیے

اصولی نسخہ تجویز کیا۔ چونکہ یہ تمام خرابیاں جو مختلف قسموں کی تھیں اور مختلف رستوں سے داخل

ہوئیں، حقیقتاً اس وجہ سے پیدا ہوئیں کہ مسلمانوں نے رسول اکرمؐ کی سنت کو ہاتھ سے

چھوڑ دیا تھا۔ اس لیے قوم کی سجات اسی میں تھی کہ ہر وہ رسم جو سنت نبویؐ اور طریق صحابہؓ کے خلاف ہو یا بعد میں جاری ہوئی ہو، ترک کی جائے۔ سید صاحب کا ارشاد ہے: "تمامی رسوم ہند و سندھ و فارس و روم را کہ خلاف محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم باشد یا زیادتی از طریقہ صحابہ شود ترک نماید و انکار و کراہت برآں اظہار کند۔"

سفر حج | جب مولانا سید احمد بریلوی و عظمیٰ و ہدایت کے سلسلے میں رام پور تشریف لے گئے تو وہاں کسی ولایتی افغان آئے اور انھوں نے ایک بڑا دردا انگیز قصہ سید صاحب کے روبرو اس طرح بیان کیا کہ ہم اپنے اٹناے راہ ملک پنجاب میں ایک کنوئیں پر پانی پینے کو گئے۔ ہم نے دیکھا کہ چند سکھنیاں یعنی سکھوں کی عورتیں اس کنوئیں پر پانی بھر رہی تھیں۔ ہم لوگ ویسی زبان نہیں جانتے تھے۔ ہم نے اپنے موٹھوں پر ہاتھ رکھ کر ان کو اشاروں سے بتایا کہ ہم پیاسے ہیں۔ پانی پلاؤ۔ تب ان عورتوں نے ادھر ادھر دیکھ کر پشتو زبان میں ہم سے کہا کہ ہم مسلمان افغان زادیاں فلاں ملک اور بستی کی رہنے والیاں ہیں اور یہ سکھ لوگ ہمیں زبردستی پکڑ لائے اور سکھنیاں بنا کر اپنی جوڑوئیں کر لیا ہے۔ یہ سن کر ہمیں بہت رنج ہوا کہ مسلمان عورتیں جبراً اس طرح سے کافر بنالی جائیں۔ اے سید صاحب! آپ ولی اللہ ہیں۔ کچھ ایسا فکر کرو کہ ان کو اس کفر سے نجات ملے۔ تب سید صاحب نے فرمایا کہ انشاء اللہ تعالیٰ میں عنقریب سکھوں سے جہاد کروں گا۔ (سوانح احمد مصنفہ مولوی محمد حعفر)

سید صاحب کی خواہش جہاد فی سبیل اللہ شروع سے تھی۔ (غالباً امیر خاں کے لشکر میں شریک ہونے کے زمانے سے)۔ لیکن وقت اور مقام کا تعین نہیں کیا تھا جب ولایتی افغانوں سے سکھوں کے مظالم کے متعلق سنا تو ان سے جہاد کرنے کا خیال پیدا ہوا۔ لیکن جہاد کا کام ایسا نہ تھا کہ جھٹ پٹ انجام کو پہنچ جاتا۔ اس لیے آپ و عظمیٰ و ہدایت میں

۱۰۔ تراجم علمائے حدیث ہند میں لکھا ہے کہ "شاہ ممدوح (شاہ عبدالعزیز صاحب بنفسہ سکھوں کے مظالم کی وجہ سے ان کے خلاف جہاد کے متمنی تھے۔ مگر ضعف پیری اور کف البصر کے ہاتھوں بے بس تھے۔ چنانچہ جب سید صاحب دہلی سے باہر بیعت کے لیے دورہ کو نکلے تو حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے اپنا سیاہ عمامہ اور سفید قبادست مبارک سے سید صاحب کو پہنا کر رخصت کیا۔"

مشغول رہے۔ آپ نے فیصلہ کیا کہ پہلے فریضہ حج ادا کر لیں اور اس کے بعد سکھوں سے جہاد کریں۔ چنانچہ آپ نے اپنے منتخب مریدوں کو اطلاع دی اور ۳ جولائی ۱۸۲۱ء کو چار سو مردوں، عورتوں اور بچوں کے ساتھ رائے بریلی سے کلکتہ روانہ ہوئے۔ راستے میں الہ آباد، بنارس، پٹنہ، بھاگلپور، اور مونگیر میں قیام کیا اور ہزار ہا آدمیوں کو ہدایت کی۔ آپ کا یہ سفر بلادِ شرقی کی مذہبی تاریخ میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اب ان اصلاح کے لوگوں کو موقع ملا کہ وہ اسلامی ہندوستان کے سب سے اہم مذہبی خاندان کے آفتاب و ماہتاب (شاہ اسمعیل اور مولانا عبدالحی) اور ان کے پیروؤں سے فیضیاب ہوں۔ سید صاحب کا سفر آہستہ آہستہ ہو رہا تھا۔ اہم مقامات پر وہ طویل قیام کرتے۔ شاہ اسمعیل اور مولانا عبدالحی کے وعظ سے ایک عام مذہبی بیداری پیدا ہو جاتی۔ جو لوگ خاص طور پر متاثر ہوتے، وہ سید صاحب کی بیعت کرتے اور خود اصلاح و احیاء کا مرکز بن جاتے۔ سید صاحب تین مہینے کلکتہ میں مقیم رہے اور وہاں اپنا سارا وقت اصلاحِ خلق میں صرف کیا۔ آپ کے ایک سوانح نگار لکھتے ہیں:-

”شہر کلکتہ میں بیعت کرنے والوں کی یہ کثرت تھی کہ ہزار ہا نسواؤں کو ایک جگہ جمع کر کے سات آٹھ لکڑیوں کو اس مجمع میں پھیلا کر ہر ایک بیعت کنندہ کو حکم دیتے تھے کہ ایک کنارہ کسی لکڑی کا منجملہ ان لکڑیوں کے پکڑ لیوے۔ پھر لکڑیوں کا ایک کنارہ اپنے ہاتھ میں تھام کر کلماتِ بیعت کو باوازِ بلند تلقین کرتے تھے اور یہ کیفیت دن بھر رہتی تھی۔ آپ کے تشریف لانے سے پہلے ہزار ہا بے نکاحی عورتیں وہاں کے گھروں میں تھیں اور ہزار ہا مسلمان غیر مختون اس شہر میں موجود تھے۔ شراب تو ایک عام بات تھی۔ اب آپ کی برکت سے وہی کلکتہ رشکِ ارم ہو گیا۔ ہر ایک بیعت کرنے والے سے نکاح اور ختنے کا حال پوچھا جاتا۔ اگر غیر مختون یا بے نکاحی جو رو والا ہوتا تو فوراً یہ سنت ادا کر دی جاتی۔ مولوی عبدالحی صاحب اور مولوی محمد اسمعیل صاحب شہید ہر منگل اور جمعہ کو ظہر سے شام تک وعظ فرمایا کرتے تھے اور ان بندگوں کے وعظ کی یہ تاثیر ہوئی کہ خلقت مثل پروانہ گرویدہ ہو گئی۔“

۱۱۸۲۸

ہر ایک بیعت کنندہ کے شراب نوشی سے تائب ہونے پر شراب کی دکانیں بند ہو گئیں۔

اہل کلکتہ کی اصلاح کے علاوہ اس طویل قیام میں سید صاحب کو یہ بھی موقع ملا۔ کہ بنگالے کے دوسرے حصوں (مثلاً سلہٹ، چاٹگام، نواکھالی) سے آنے والے عقیدتمندوں سے بیعت لیں اور اپنا فیض ان دور افتادہ علاقوں تک پہنچائیں۔

کلکتے سے آپ بحری راستے سے جدہ اور مکہ معظمہ تشریف لے گئے۔ وہاں سے آپ نے ایک مفصل خط فارسی میں شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی کے نام ارسال کیا جس میں سفر کے حالات لکھے۔ آپ نے ۱۲۳۷ھ میں حج کیا۔ مکہ معظمہ میں کئی مصری اور بلغاری عالم آپ کی بیعت سے مشرف ہوئے اور مولوی عبدالحمی صاحب نے صراطِ مستقیم کا عربی ترجمہ کر کے شیخ مصطفیٰ امام حنفی مصلیٰ اور شیخ شمس الدین مصری واعظ بیت الحرام کو دیا۔ حجاز میں آپ کا قیام چودہ مہینے رہا۔ قیام مکہ معظمہ کے دوران میں مولانا عبدالحمی نے حرم پاک میں مشکوٰۃ تشریف کا اور شاہ اسمعیل نے حجتہ اللہ البالغہ کا درس دینا شروع کر دیا تھا۔

۱۲۳۷ھ کے حج میں قاضی محمد بن شوکانی بھی آئے تھے۔ چنانچہ ان سے مولانا عبدالحمی اور مولانا منصور الرحمان کی ملاقات کا ذکر ملتا ہے۔ مکہ معظمہ سے سید صاحب اور ان کے رفقا مدینہ منورہ گئے جہاں ایک مہینا قیام کیا۔ اس دوران میں ایک واقعہ پیش آیا جو سید صاحب کے ساتھیوں کے خیالات و اختلافات پر روشنی ڈالتا ہے۔ ”سید صاحب کے ساتھیوں میں مولوی عبدالحق نیرتوی بہت تیز مزاج تھے۔ وہ بعض مروجہ غیر شرعی مراسم کے رد و ابطال میں ذرا تیزی سے کام لیتے تھے۔ جھٹ شکایت ہوئی کہ ”وہابی“ ہیں۔ چنانچہ ان پر مقدمہ ہو گیا۔ مولانا عبدالحمی نے ضمانت دے کر انھیں چھڑایا اور مقدمے کی جوابدہی کے مروج پر بھی مولانا نے ہی عدالت سے بات چیت کی۔ اس طرح مولوی عبدالحق رہا ہو گئے۔ مکہ معظمہ تک سید صاحب کے ساتھ رہے۔ پھر صنعا چلے گئے۔ اور قاضی شوکانی سے حدیث کی سند لے کر ہندوستان آئے۔“ مولانا غلام رسول قمر ایک اور جگہ لکھتے ہیں :-

”مولوی عبدالحق کے خلاف مدینہ منورہ میں جو مقدمہ دائر ہوا تھا اس کے ذمہ دار

مولوی اسلمی مدراسی اور مولوی رجب علی تھے۔ سید صاحب کلکتے میں بحری سفر کا انتظام فرما رہے تھے تو ایک موقع پر مولوی عبدالحق اور مولوی رجب علی و منشی مرزا جان لکھنوی کے درمیان تقلید و عدم تقلید پر بحث ہوئی تھی۔ سید صاحب کے رفقا میں سے چند افراد جن میں سے منشی فضل الرحمن برروانی کا نام بہ تصریح مذکور ہے۔ مولوی عبدالحق کے ہمنوا تھے۔ اس بحث میں مولوی رجب علی کو جو رنجش پیدا ہوئی اس نے مدینہ منورہ پہنچ کر دعویٰ کی شکل اختیار کی۔

مولوی رجب علی چاہتے تھے کہ مولوی عبدالحق کی جگہ مولانا عبدالحق اور شاہ اسماعیل کو اس قضیہ میں الجھالیں۔ مولوی عبدالحق نے یہ سنا تو جوش میں آگئے اور قاضی سے کہا کہ میں حنفی ہوں، لیکن ہمارے ہاں ابواب معاملات میں کئی ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ فتویٰ امام ابوحنیفہ اور صاحبین تینوں کے خلاف ہے۔ قاضی مثالیں سن کر چپ ہو گیا اور یہ قضیہ یوں ختم ہوا۔“

اس کے بعد آپ جدہ سے جہاز میں ممبئی ہوتے ہوئے کلکتہ پہنچے اور وہاں کچھ دیر قیام کر کے دو سال اور دس مہینے کی غیر حاضری کے بعد ۲۹ اپریل ۱۸۴۲ء کو وطن تشریف لائے۔

جہاد وطن پہنچ کر آپ نے سکھوں کے خلاف جہاد کی تیاری شروع کی اور مولانا اسماعیل شہید اور مولانا عبدالحق کو اطراف ہندوستان میں اس مقصد کے لیے تبلیغ کرنے کو بھیجا۔ جب آپ کی تیاری مکمل ہو گئی تو عام مسلمانوں کو جہاد کے متعلق ایک اطلاع نامہ بھیجا گیا۔ جس کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ جہاد سے مولانا کا مقصد ملک گیری یا کسی دوسری قوم سے بے انصافی نہ تھا بلکہ اُس عام مذہبی آزادی کا حصول تھا جو تمام ہندیب ملکوں میں ہر ایک کو حاصل ہے۔ یہ اطلاع نامہ بہ تفصیل ذیل تھا:-

”سکھ قوم عرصے سے لاہور اور دوسری جگہوں پر قابض ہے اور ان کے ظلم کی کوئی حد نہیں رہی۔ انھوں نے ہزاروں مسلمانوں کو بلا قصور شہید کیا ہے اور ہزاروں کو ذلیل کیا ہے۔ مسجدوں میں نماز کے لیے آذان دینے کی اجازت نہیں

اور ذبیحہ گاو کی قطعی ممانعت ہے۔ جب ان کا ذلت آمیز ظلم و ستم ناقابل برداشت ہو گیا تو حضرت سید احمد ایدہ اللہ نبصرہ نے خالصاً حفاظتِ دین کے لیے کئی مسلمانوں کو کابل اور پشاور کی طرف لے جا کر مسلمانوں کو خوابِ غفلت سے جگایا اور ان کو جرأت دلا کر آمادہٴ عمل کیا۔ الحمد للہ کہ ان کی دعوت پر کئی ہزار مسلمان راہِ خدا میں لڑنے کو تیار ہو گئے ہیں اور سکھ کفار کے خلاف ۲۱ دسمبر ۱۸۲۶ء کو جہاد شروع ہو گا۔

مولانا رائے بریلی سے ۱۷ جنوری ۱۸۲۶ء کو سفرِ جہاد کے لیے روانہ ہوئے۔ اس وقت آپ کے ساتھ پانچ سات ہزار ہندوستانی تھے، جنہوں نے جہاد کرنے اور مسلمانانِ پنجاب و سرحد کو مذہبی آزادی دلانے کے لیے اپنی جانیں قربان کرنے کا تہیہ کر لیا تھا۔ آپ گوالیار، ٹونک، اجمیر، ماروار، حیدرآباد سندھ، شکار پور، درہ بولان اور قندھار ہوتے ہوئے کابل پہنچے اور وہاں سے براستہ خیبر پشاور میں داخل ہوئے۔ پھر یہاں سے نوشہرہ تشریف لے گئے۔

جنگ شروع کرنے سے پہلے آپ نے دربارِ لاہور کو ایک تحریری اعلام نامہ حسبِ قاعدہ شریعت بھیجا، لیکن دربارِ لاہور نے اس کا کوئی جواب نہ دیا۔ بلکہ جنرل بدھ سنگھ کو ایک بڑا لشکر دے کر مجاہدین کے مقابلے کے لیے بھیجا۔ سب سے پہلا معرکہ ۲۱ دسمبر ۱۸۲۶ء کو نوشہرہ سے سات آٹھ میل کے فاصلے پر بمقام اکوڑہ ہوا۔ اس میں مجاہدین کامیاب رہے اور بدھ سنگھ کو پیچھے ہٹنا پڑا۔ اس کے بعد ”شیخونِ حضور“ کا واقعہ پیش آیا۔ جس میں بہت سا مالِ غنیمت مجاہدین کے ہاتھ آیا۔

ان دونوں معرکوں کے کچھ عرصہ بعد ۱۱ جنوری ۱۸۲۶ء کو علماء و رؤساء علاقہ نے آپ کے ہاتھ پر بیعتِ امامت کی اور آپ کو باقاعدہ امیر المؤمنین مقرر کیا۔ تاکہ

۱۰ ترغیبِ جہاد کی یہ عبارت اُس انگریزی ترجمے کا ترجمہ ہے، جو وہابیوں کے مقدمے میں پیش ہوا تھا۔ اصل عبارت ہمیں نہیں ملی۔

آپ کو انتظام جہاد، تقسیم غنائم، اقامت جمعہ اور ترویج شریعت کا پورا اختیار ہو اور آپ کے نام کا خطبہ پڑھا جائے۔ سردار یار محمد خان اور سردار پیر محمد خان حاکمان پشاور نے بذریعہ خطوط آپ کی امامت کو قبول کیا اور ان کی درخواست پر آپ لشکر مجاہدین اور سردارانِ سمر کے ساتھ ان کے لشکر کی طرف نوشہرہ تشریف لے گئے اور مقام سیدو پر سکھوں کے ساتھ جنگ کی تیاریاں شروع کیں۔ جس صبح کو جنگ شروع ہونے والی تھی۔ اس سے پہلی شام کو آپ کے کھانے میں زہر ملا دیا گیا۔ چنانچہ جب صبح کو مولوی محمد اسماعیل آپ کی خواہگاہ میں تشریف لے گئے تو آپ بے ہوش پڑے تھے اور آپ کے منہ سے تے جاری تھی، جس سے زہر تدریج خارج ہو رہا تھا۔ آپ نے اس نازک حالت میں بھی کہا کہ مجھے میدان جنگ میں لے چلو۔ چنانچہ چند آدمیوں کی مدد سے آپ سوار ہوئے اور میدان جنگ میں تشریف لے گئے۔ اس وقت حاکمان پشاور اور سردارانِ سمر کا لشکر آپ کے ساتھ تھا۔ لیکن سکھوں کا لشکر بہت بڑا تھا اور ان کے پاس سامانِ حرب بھی کافی تھا۔ مجاہدین بیشتر بے ہتھیار تھے اور ایک منظم فوج کے سامنے جم کر لڑنا ان کے لیے ممکن نہ تھا۔ اس کے علاوہ یار محمد خان نے اپنے لشکر کے ساتھ شروع ہی میں راہ فرار اختیار کی۔ چنانچہ میدان جنگ سکھوں کے ہاتھ رہا اور مجاہدین کا لشکر تتر بتر ہو گیا۔

اس زلزلے میں مجاہدین کی حالت بہت خراب ہو گئی تھی۔ سردی کا موسم تھا۔ برفباری ہو رہی تھی اور ان کے پاس نہ رہنے کو مکان تھے نہ اور ٹھننے کو کپڑے۔ اس لیے سرد سامانی کے علاوہ فاقہ کشی ایک اور جانگداز مصیبت تھی۔ مجاہدین کے پاس

۱۰ بعض ہندوستانی ادا افتخاں علمائے مخالفت کی۔ جس کے جواب میں سید احمد بریلوی نے خطوط لکھوائے۔ شاہ اسماعیل شہید نے منصبِ امامت اسی موقع پر لکھی۔

۵۲ رنجیت سنگھ کی درباری تاریخ عمدۃ التواریخ میں یہ صراحت ہے کہ ایک پار کے لوگوں کے بیان کے مطابق یار محمد خان نے رنجیت سنگھ کے ساتھ رابطہ اتحاد کو پیش نظر رکھتے ہوئے میدانِ کوزہ ہر دیا۔

کھانے کو کوئی چیز نہ تھی۔ کئی کئی دن فاقے کرتے۔ یاد رختوں کی پتیاں اُبال کر جھوک کی آگ بجھاتے اور اس حالت میں دشمن کا مقابلہ کرتے۔ انھی دنوں ایک اور حادثہ یہ ہوا کہ مولوی محبوب علی جوہر ہندوستان سے مجاہدین کا ایک قافلہ لے کر آئے تھے، راستے میں رانی افغانوں کے سدراہ ہونے سے اس قدر برا فروختہ ہوئے کہ یہاں پہنچ کر انھوں نے بہت سے لوگوں کو بہکانا شروع کیا اور انھیں واپس ہندوستان لے گئے۔ اُن کے واپس جانے سے جہاد کو بہت نقصان پہنچا۔ ایک تو ہندوستان سے جو قافلے آتے تھے وہ بند ہو گئے۔ دوکے معاونین جہاد دل برداشتہ ہو گئے اور جو روپیہ وہ امداد کے طور پر بھیجتے تھے، وہ بھی آنا بند ہو گیا۔ جب بہت بے خطوط تشریح حال کے لیے ہندوستان گئے تو مولوی محمد اسحاق اور مولوی محمد یعقوب کی سعی سے یہ فتنہ رفع ہوا۔ اور خرچ اور قافلوں کی روانگی دوبارہ شروع ہوئی، انھی دنوں مولوی عبدالحی صاحب جنھوں نے سب سے پہلے سید صاحب کے ہاتھ پر بیعت کی تھی ۲۴ فروری ۱۸۲۸ء کو وفات پا گئے۔ سارے لشکر کو ان کی وفات سے سخت صدمہ پہنچا۔ وہ بڑے مستقل مزاج اور فہیم بزرگ تھے اور اُن کے مفید مشورے سید صاحب کے لیے بہت کار آمد ہوتے تھے۔

ان مصائب کے باوجود سکھوں اور اُن کے افغان ساتھیوں سے جہاد جاری رہا۔ اور چونکہ مجاہدین جان توڑ کر لڑتے تھے، اس لیے انھیں اکثر کامیابی ہوتی۔ بالخصوص ان فوجی دستوں کو جو مولوی محمد اسلمیل کے زیر قیادت فلیم پر شجوں مار تے تھے۔ ان حالات کو دیکھ کر راجا رنجیت سنگھ نے حکیم عزیز الدین اور سردار وزیر سنگھ کو سفیر مقرر کیا اور پیام صلح دے کر سید صاحب کی طرف بھیجا۔ صلح کی شرط راجا رنجیت سنگھ نے یہ پیش کی کہ دریائے اباسین سے بائیں طرف کا ملک جو سید صاحب کے قبضے میں ہے، اُن کے قبضے میں رہے اور وہ دائیں طرف کا قصد نہ کریں۔ راجا رنجیت سنگھ کی اس سفارت کا جواب سید صاحب نے مولوی خیر الدین شیر کوٹی اور حاجی بہادر خاں کے ہاتھ بھیجا۔ وہ سب سے پہلے جنرل ونٹورا کی ملاقات کو گئے۔ جنرل ونٹورا نے ڈپلومیسی کا جال پھیلا یا اور کہا کہ ”جس وقت میرا ڈیرا حضور میں تھا، اُس وقت ایک شخص بطور سفیر خلیفہ صاحب (یعنی

حضرت مولنا سید احمد بریلوی کی طرف سے میرے پاس آیا اور کہتا تھا کہ اگر راجا نجیت سنگھ خلیفہ صاحب کی معرفت مالگنداری ملک یوسف زئی کی لیا کریں تو سرکارِ خالصہ تکلیف فوج کشی اور زیر باری سے رہائی پائے۔ اور اس ملک کے آدمی تاراجی اور آتش زنی سے مخلصی پائیں۔ سو یہ بات مجھ کو بہت پسند آئی۔

جنرل ونٹورا کی چال بڑی گہری تھی۔ اس کی کوشش یہ تھی کہ سانپ بھی مر جائے اور لاٹھی بھی نہ ٹوٹے، یعنی سید صاحب رنجیت سنگھ کی مخالفت کرنے کے بجائے اس کا خراج وصول کرنے کا کھٹن کام اپنے ہاتھ میں لے لیں۔ لیکن مجاہدین گھربار اور بیوی بچوں کو چھوڑ کر ہوس ملک گیری کے لیے نہ آئے تھے۔ مولوی خیر الدین صاحب نے صاف کہہ دیا۔ ”یہ بات بالکل دروغ ہے خلیفہ صاحب کو اطاعت کفار اور ان کو مالیہ دینے سے کیا کام؟“ اس کے بعد ونٹورا نے ”رم ارسال ہدایا و تحائف“ شروع کرنے کو کہا۔ مگر مولوی صاحب خالص مجاہد تھے، انھوں نے جنرل ونٹورا کو ترش سا جواب دیا اور یہ سفارت رنجیت سنگھ کے پاس جانے کے بجائے ونٹورا سے ملاقات کر کے واپس آگئی۔

جب دربارِ لاہور مولنا کو اپنا ماتحت عامل بنانے میں کامیاب نہ ہوا تو اس نے دوسرے فریق کے ساتھ ساز باز شروع کی۔ سیدو کے معرکے میں سردار یار محمد خاں حاکم پشاور سید صاحب کے ساتھ تھا۔ اب راجا نجیت سنگھ نے جو اس دوران میں خود پشاور آیا تھا۔ یار محمد کے ساتھ تعلقات بحال کر لیے۔ خراج کا وعدہ لے کر اُسے پھر حاکم پشاور مقرر کیا اور اس کے لڑکے کو بطور برغمال لاہور لے گیا۔ اس کے بعد سردار یار محمد خاں حضرت مولنا کی مخالفت میں جنرل ونٹورا، راجا شیر سنگھ اور بدھ سنگھ سے پیش پیش تھا اور افغان مسلمان جنھیں سکھوں سے نجات دلانے کے لیے مجاہدین سارے ہندوستان سے کھینچ کر آئے تھے، راجا نجیت سنگھ کی حکمت عملی سے مجاہدین کے سب سے بڑے دشمن ہو گئے۔ چنانچہ اس کے بعد جنرل ونٹورا اور دربارِ لاہور کے

دوسرے افسر تو علاحدہ ہو گئے اور سید صاحب کا مقابلہ رنجیت سنگھ کے افغان صوبیداروں سے شروع ہوا جس میں سید صاحب کامیاب رہے۔ ایک محر کے میں سردار یار محمد خان مارا گیا اور اس کے بھائی سردار سلطان محمد خان نے شکست کھانے کے بعد اپنے وکیل ارباب فیض اللہ خاں کی معرفت سید صاحب سے معافی مانگی۔ سید صاحب نے افعال ماضیہ سے اس کے تائب ہونے اور اپنے علاقے میں شرع کے قوانین رائج کرنے کے وعدے پر پشاور کا علاقہ اُسے بخش دیا۔

پشاور ۱۸۳۳ء کے اخیر میں فتح ہوا اور شرع کے مطابق مقدمات فیصل کرنے کے لیے مولوی سید مظہر علی صاحب عظیم آبادی پشاور شہر کے قاضی مقرر ہوئے انھوں نے حسب منشاء سید صاحب احکام شریعت نافذ کیے۔ شہر میں بھنگ پیرس اور افیون وغیرہ کی دکانیں بند ہو گئیں۔ شراب کی بھٹیاں اور شراب فروش ناپید ہو گئے۔ کسبیاں اور فاحشہ عورتیں جو اس شہر میں ہزار ہا تھیں اپنے اپنے گھروں میں چھپ گئیں یا شہر چھوڑ کر فرار ہو گئیں۔ اس کے علاوہ سید صاحب نے بیرونجات میں تحصیل عشر اور انتظام ملک کے لیے جا بجا تحصیل دار مقرر کر دیے اور ان قبائل کی معاشرتی اصلاح کے لیے بھی احکام جاری کیے۔ اس علاقے میں ایک قبیلہ رسم یہ تھی کہ لوگ اپنی لڑکیوں کی شادی کرتے وقت ان کے عوض نقد رقمیں وصول کرتے تھے۔ اکثر اوقات منگنی کی رسم ادا ہو جاتی اور چونکہ یہ رقمیں دولہا کی استطاعت سے بڑھ کر ہوتی تھیں، اس لیے دولہا کو قرض لینا پڑتا۔ یا اکثر اوقات کنواری لڑکیاں منگنی کے بعد اپنے والدین کے گھروں میں بیٹھی بیٹھی بوڑھی ہو جاتیں۔ چونکہ اس رسم دختر فروشی سے طرح طرح کی خرابیاں پیدا ہو رہی تھیں، اس لیے سید صاحب نے اس کے خلاف احکام جاری کیے۔

پشاور کی فتح اور سلطان محمد خان کا عہد اطاعت تحریک جہاد کی تاریخ کا سب سے روشن باب ہے۔ لیکن افسوس کہ یہ کامیابی جلد ہی سخت رنجہ ناکامی کا پیش خیمہ ثابت ہوئی۔ اور نہ صرف پشاور ہاتھ سے گیا بلکہ گردونواح کے علاقے میں جو قاضی اور تحصیلدار

مقرر ہوئے تھے، انھیں خود افغان مسلمانوں کے ہاتھوں جام شہادت نوش کرنا پڑا۔ اس افسوسناک انقلابِ احوال کا تجزیہ کرنا اور اس کے اسباب و بواعث ڈھونڈنا تاریخ نگار کا تلخ فرض ہے، لیکن آج یہ کام کسی قدر آسان ہو گیا ہے۔ ابھی تک اس سانحے کے متعلق فقط سید صاحب کے عقیدتمندوں کے بیانات ملتے تھے۔ (جن کی ترجمانی عہدِ حاضر میں مولانا ہرنے بڑے جوش و جذبے سے کی ہے) لیکن اب افغان نقطہ نظر کا فقور بہت اظہار بھی سامنے آ گیا ہے۔ متعلقہ تحریروں کو دیکھنے سے خیال ہوتا ہے کہ بنیادی اختلافات اقتصادی اور سیاسی تھے۔ افغانوں نے سید صاحب کا ساتھ اس لیے دیا تھا کہ وہ انھیں سکھوں اور ان کی وصولیوں سے نجات دلائیں گے۔ اب سید صاحب نے اپنا نظام جاری کیا۔ جس میں اسی طرح کی وصولیاں تھیں۔ زیادہ واضح اختلاف جس نے علاقے کے علما کو مجاہدین کے خلاف صفا آرا کیا، عشر کا مسئلہ تھا۔ اس کے متعلق خان الہ بخش خاں یوسفی لکھتے ہیں: "عشر پہلے علما کو ملا کرتا تھا۔ اسی پر ان کی زندگی کا دار و مدار تھا۔ جماعتِ مجاہدین نے اسے امام یا امیر کا حق ظاہر کرتے ہوئے خود وصول کرنا شروع کیا۔ علما نے اول مخالفت کی۔ بعد میں طاقت سے دب کر ہموا ہو گئے نتیجہ یہ کہ دلوں میں کدورتیں بڑھنے لگیں اور اندہ ہی اندر مخالفت کی آگ سلگتی رہی۔"

اس کے علاوہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سید صاحب کے بعض ساتھیوں کا رویہ ہمدردی اور معاملہ فہمی کا نہ تھا بلکہ وہ جلد ہی فاتحانہ تشدد پر اتر آتے۔ مثلاً خان الہ بخش ہی سید صاحب کے مقرر کردہ ایک قاضی کی نسبت لکھتے ہیں: "ایک موقع پر جب مذکورہ جماعت (مجاہدین) کے ایک قائد قاضی سید محمد جہاں کے اس ارشاد پر کہ جو اہل رسوم خدا و رسول کے حکم کے خلاف باپ دادا کی ریت پر چلتے ہیں۔ وہ عملاً کافر ہیں۔ کسی نے کہہ دیا کہ منیۃ المصلیٰ میں اہل رسوم کو کافر نہیں کہا گیا۔ تو اس کا جواب گھونٹا

لے شاہ بعض علاقوں میں عشر باطل نہیں دیا جاتا تھا۔ مثلاً اہل سوات نے شاہ اسماعیل شہید سے صاف کہہ دیا: "اگر آپ ہم پر عشر نافذ کر دیا تو اس ملک کو تھوڑے کسی دوسری سرزمین میں چلے جائیں گے۔"

سے دیا گیا۔ اور قائد موصوف نے اس وقت تک معترض کو نہ چھوڑا جب تک اُس نے دوبارہ کلمہ نہ پڑھ لیا۔ یا بالفاظِ واضح تر اسے دوبارہ مسلمان بنایا گیا۔ ان قاضیوں سے متعافی لوگ عام طور پر نالاں تھے اور یہ شکایتیں سید صاحب تک بھی پہنچتی تھیں۔ مثلاً جب وہ ڈاگنی گئے تو خود مولوی خیر الدین شیر کوٹی نے ان سے کہا۔ ”مجھے جس بستی میں اترنے کا اتفاق ہوا، وہاں کے لوگوں کو قاضیوں کا شکوہ گزار پایا۔ وہ بعض اوقات معمولی خطاؤں پر زیادہ جرم مان لے لیتے ہیں۔“

سید صاحب اپنے رفقا کی بے اعتدالیوں کو روکنے کی مسلسل کوشش کرتے تھے اور چاہتے تھے کہ سمجھدار اور معاملہ فہم حضرات کو ذمہ داریاں سونپی جائیں (مثلاً انھوں نے بڑی کوشش کی کہ مولوی خیر الدین، قاضی القضاة بننے پر آمادہ ہو جائیں) عشر کا بھی شاید کوئی محل نکل آتا۔ لیکن مجاہدین اور مقامی باشندوں میں تو بنیادی نقطہ نظر کا اختلاف تھا۔ قبائل کو جو رسمیں عزیز تھیں، وہ مجاہدین کے نزدیک کفر تھیں۔ ”حالات کو دیکھ کر وہ یہی فیصلہ کر سکے کہ مروجہ رسومات خلاف شریعت اسلامیہ تھیں۔ اس وجہ سے پہلے ان کی اصلاح ہونی چاہیے اور اس کے لیے اقدام شروع کر دیا اور قرن اول کے مخلص مسلمان کی طرح بے یک جنبش لب احکام خداوندی کو نافذ کرنا چاہا۔ اور اس کا مطلق خیال نہ کیا کہ وہ قوم قرن اول کی قوم نہ تھی۔“

شاید مصلحین کی عاجلانہ کوششیں بھی اس قدر مُہلک ثابت نہ ہوتیں۔ اگر سردارانِ پشاور کی مسلسل اور مکارانہ مخالفت منضیانہ قوتوں کو یکجا نہ کر لیتی۔ ان کا سید صاحب سے معاہدہ ایک فریب تھا۔ جب انھیں پشاور واپس مل گیا تو سلطان محمد خان نے اپنے بھائی یار محمد خاں کا انتقام لینے کے لیے سازشوں کے جال بچھانے شروع کیے۔ قبائلی علما اپنا عشر کھونے پر پہلے ہی ناخوش تھے اور شاید بعض مخلص قدیم الخیاں ہستیوں کو بھی سید صاحب کے بعض ساتھیوں کے طور طریقے، بلکہ عقائد بھی کھٹکتے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سردارانِ پشاور اور علما کا مجاہدین کے خلاف ایک متحدہ محاذ قائم ہو گیا۔ مجاہدین کے خارج از اسلام اور واجب القتل ہونے کے فتوے دیے گئے۔ ان فتووں پر سب سے

پہلے پشاور میں عمل ہوا، جہاں سلطان محمد خاں نے سید صاحب کے مقرر کردہ قاضی و تحصیلدار اور ارباب فیض اللہ خاں کو قتل کرادیا۔ ملک سمہ کے خوانین نے بھی جو بقول مولانا محمد جعفر تھانیسری "بوجہ تقریر عشر" اور موقوفی حصول زر رجوعی دختران و اجراء احکام شریعت در پردہ سید صاحب سے ناراض تھے۔" حاکم پشاور کے ایما پر فیصلہ کیا کہ جس قدر مجاہدین بغرض تحصیل عشر و انتظام ملک جا بجا تعینات ہیں وہ سب ایک ہی رات میں قتل کر دیے جائیں۔ جس رات کو یہ قتل مقرر ہوا تھا، اس شام کو حسب اشارہ مقررہ سابق ہر ایک گاؤں میں نقارے بجائے گئے اور اونچے مکانوں پر آگ جلائی گئی اور رات کو بوقت عشا جب یہ گروہ خدا اداے نماز میں مشغول تھا، ان کا قتل شروع ہوا۔ کوئی مسجد سے میں اور کوئی رکوع میں اور کوئی قیام میں شہید ہوا۔ کسی گاؤں میں عین نماز فجر میں یہ مردان خدا جو انتخاب ملک ہندوستان کے تھے، مثل گائے اور بکریوں کے ظالموں کے ہاتھ سے ذبح کیے گئے۔"

سید صاحب پر اس حادثے کا جو اثر ہوا ہو گا وہ ظاہر ہے۔ ان کی کوششیں جنہیں جنرل ونٹورا کی توپیں اور جنرل بدھ سنگھ کی فوجیں ناکام نہ کر سکیں، دربار لاہور کی ڈپلومیسی سے مسلمانوں ہی کے ہاتھوں خاک میں مل گئیں۔ چنانچہ انھوں نے اس علاقے سے ہجرت کر کے عرب کو جانے کا فیصلہ کیا اور اپنے ساتھیوں کو اپنے اپنے گھر جانے کی اجازت دے دی، لیکن اکثر مجاہدین نے آپ کو چھوڑنا قبول نہ کیا۔ آپ چند منزلیں چل کر ملک کاغان میں بمقام راج دواڑی مقیم تھے کہ راجا شیر سنگھ کا لشکر اس طرف آیا اور اس کی مدافعت کے لیے سردار حبیب اللہ خاں نے آپ کی مدد چاہی۔ آپ لشکر مجاہدین کے ساتھ بالاکوٹ تشریف لے آئے۔ بالاکوٹ میں جو لڑائی ہوئی، اس میں سید صاحب کا لشکر ان کے کسی ساتھی کی غداری اور نمک حرامی کے باعث چاروں طرف سے محصور ہو گیا۔ راجا شیر سنگھ کا لشکر بہت بڑا تھا۔ اُس کی فوج چاروں طرف پہاڑیوں پر چھا گئی۔ مجاہدین بیچ میں محصور تھے اور ان کے لیے پہاڑی پر چڑھنا بہت مشکل تھا۔ اس جنگ میں مجاہدین کو شکست فاش ہوئی۔ مولوی اسماعیل شہید، مولوی حیر الدین اور

ارباب بہرام خاں سب اس محرکے میں شہید ہوئے۔ سید صاحب کے بعض معتقدین جو انھیں ہمدی موعود سمجھتے تھے، یہ خیال کرتے رہے کہ سید صاحب غائب ہو گئے ہیں۔ لیکن زیادہ صحیح روایت یہی ہے کہ وہ اس جنگ میں ۲۲ دیقعد ۱۲۲۶ھ یعنی ۱۸۳۱ء کو بالاکوٹ میں شہید ہوئے۔

وَلَا تَقْتُلُوا الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ طَبَلٌ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ ۝
اور جو لوگ اللہ کی راہ میں مارے جائیں۔ انھیں مرا ہوا نہ کہو۔ وہ مرے نہیں بلکہ زندہ ہیں۔ مگر تم نہیں سمجھتے۔

مولانا سید احمد کا مرتبہ | مولانا سید احمد کی علمی قابلیت کا اندازہ کرنا آسان نہیں
صراطِ مستقیم کے سوا کوئی تصنیف ان سے منسوب

نہیں ہوئی اور صراطِ مستقیم بھی مولانا عبدالحی اور مولانا اسمعیل شہید نے مرتب کی تھی۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کے مضامین مولانا کے بتائے ہوئے تھے۔ اگر یہ دعویٰ تمام صحیح ہے تو یہ کہنا پڑتا ہے کہ اگرچہ مولانا کو علومِ مروجہ کی مشہور کتب سے غیر معمولی واقفیت نہ تھی، لیکن ان میں تمام مذہبی مسائل کو سمجھنے کی صلاحیت بہت تھی اور اکثر امور میں ان کی رائے عقلِ صحیح، قومی مصلحت اور شعائرِ اسلامی سے قریب تر ہوتی۔ اس کے علاوہ یہ بھی ظاہر ہے کہ بعض وہابیوں کی طرح وہ تصوف کے مخالف نہ تھے بلکہ اس کی اصلاح چاہتے تھے۔ شاہ ولی اللہ نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا تھا۔ اُسے شاہ عبدالعزیز نے جاری کیا اور غالباً انھی کے زیر اثر تصوف کو سرے سے ایک بدعت سمجھنے کی بجائے مولانا نے بھی طریقہ محمدیہ جاری کر کے اس کی اصلاح کی کوشش کی۔ شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز سمجھتے تھے کہ تصوف میں اگرچہ نقائص پیدا ہو گئے ہیں اور مروجہ تصوف کی بعض باتیں عقل اور مذہب کی رُو سے قابل اعتراض ہیں، لیکن بہت سی با عظمت اور بلند پایہ ہستیوں کو تصوف ہی میں اپنی ذہنی کش مکش کا علاج ملا ہے اور ایک نیک، روشن ضمیر اور خدا رسیدہ مرشد کے ہاتھ میں تصوف افراد کی اصلاح باطن ہی کا نہیں بلکہ خواص کی تنظیم کا ذریعہ بھی ہو سکتا ہے۔ مولانا سید احمد نے یہی کیا طریقہ محمدیہ میں

تصوف پر شریعت کی فوقیت نمایاں کر دی اور بیعت کا سلسلہ جاری رکھنے کے نہ صرف اپنے مریدوں کی اصلاح دینی و دنیاوی کا انتظام کیا بلکہ ایک ایسی جماعت بھی قائم کر دی جو ان کی بیعت سے جہاد ایسا ہم اور اثار طلب فرغ ادا کرنے کو تیار ہو گئی۔

ڈاکٹر طائی ٹس نے ہندوستانی مسلمانوں کے متعلق جو کتاب لکھی ہے، اس میں مولانا سید احمد بریلوی اور سر سید احمد خان کو ایک دوسرے کی ضد قرار دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ سر سید مولانا کے ہم خیال اور ان کے نہایت عقیدت مند مداحوں میں سے تھے۔ اس کا ثبوت ان مضامین سے مل سکتا ہے جو انھوں نے ڈاکٹر ہنٹر کی کتاب کے خلاف اور وہابی عقائد کے حق میں لکھے تھے۔ اس کے علاوہ سر سید نے اپنی کتاب آثار الصنادید میں مولانا سید احمد بریلوی، مولانا اسماعیل شہید اور شاہ عبدالعزیز کے متعلق بے حد عقیدت کا اظہار کیا ہے۔ ان بزرگوں کے حالات زندگی بڑی تفصیل اور بڑے ادب و احترام سے لکھے ہیں۔ اور ان کے مخالفوں پر سختی سے نکتہ چینی کی ہے۔ سر سید اور مولانا سید احمد بریلوی کے ذاتی تعلقات کا تو کوئی سراغ نہیں ملتا، لیکن آثار الصنادید سے معلوم ہوتا ہے کہ سر سید مولانا شہید کے مسجد جامع کے وعظ میں شریک ہوا کرتے تھے اور مولانا کی تعلیمات سے خاص طور پر متاثر ہوئے تھے۔ مولانا حالی سر سید کی ابتدائی زندگی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

”مولانا اسماعیل شہید نے ان کے خیالات کی آذر زیادہ اصلاح کی اور انھیں کسی قدر تقلید کی بندشوں سے آزاد کیا۔“

یہ صحیح ہے کہ بعد میں سر سید کے خیالات میں بہت سی تبدیلیاں ہوئیں، لیکن ان کے باوجود سر سید کے دل میں ان بزرگوں کی جو عقیدت تھی وہ برقرار رہی۔

حضرت سید احمد بریلوی، شاہ عبدالعزیز کے خلیفے تھے اور ان کے قابل ترین فرزند مولوی عبدالحی اور شاہ اسماعیل شہید، بالترتیب شاہ صاحب کے داماد اور بھتیجے تھے۔ ان سب کی تربیت میں شاہ عبدالعزیز کو دخل تھا اور ان کی اصلاحی تحریک کو شاہ صاحب بلکہ تمام خانوادہ ولی اللہی کی اعانت حاصل تھی۔ حضرت بریلوی اور شاہ اسماعیل کے طرفدار

مُسلل اس امر کی کوشش کرتے تھے کہ خاص و عام پر واضح کر دیں کہ جن طریقوں کی وہ تلقین کر رہے ہیں، وہ شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز کے طریقے تھے اور فی الواقع اصلاح و دعوت کے جس درخت کی آبیاری حضرت بریلوی اور ان کے رفقاء نے کی، اس کا بیج حضرت امام الہند شاہ ولی اللہ نے بویا تھا۔ شاہ اسمعیل شہید فرمایا کرتے تھے کہ میرا اس سے زیادہ کوئی کمال نہیں کہ میں اپنے دادا کی بات سمجھ کر اسے اپنے موقع پر بٹھا دیتا ہوں۔

جب جہاد کی تحریک شروع ہوئی تو شاہ عبدالعزیز وفات پا چکے تھے، لیکن ان کے جانشین شاہ محمد اسحق صاحب اور شاہ عبدالعزیز کے دوسرے خلفاء اس تحریک کی پشت و پناہ تھے اور مجاہدین کی ہر طرح مدد کر رہے تھے۔ اس زمانے میں پشاور تو مجاہدین کا محاذ جنگ تھا اور دہلی ان کا صدر مقام (BASE) جہاں سے آڈی اور رسد وغیرہ کے لیے روپیہ پیسہ جاتا تھا۔ کام کرنے والوں میں حضرت شاہ ولی اللہ کے خاندان کے فیض یافتہ پیش پیش تھے اور خاص و عام اس حقیقت سے واقف تھے کہ سارا کام ایک نظام کے ماتحت ہو رہا ہے، جس میں ہر ایک کو وہ فرض تفویض کیا گیا ہے، جس کی بجا آوری کی وہ زیادہ صلاحیت رکھتا ہے۔ لیکن سارا نور و ظہور ان دو مقدس ہستیوں کا ہے جو دہلی میں آرام فرما ہیں۔ آج یہ حقیقت کسی قدر فراموش ہو رہی ہے اور بعض ظاہرین یہ خیال کرنے لگے ہیں کہ حضرت بریلوی اور شاہ اسمعیل کامرتبہ شاہ عبدالعزیز بلکہ شاید امام الہند شاہ ولی اللہ سے بھی زیادہ ہے۔ یہ خیال اس قدر غلط ہے کہ جو لوگ اس زمانے کی پوری تاریخ سے واقف ہیں ان کے لیے اس کی تردید غیر ضروری ہے، لیکن جو لوگ واقعات سے پوری طرح باخبر نہیں، انہیں اس موضوع پر مولانا مودودی کا تبصرہ پڑھنا چاہیے:-

”شاہ صاحب (شاہ ولی اللہ صاحب) کی وفات پر پوری نصف صدی بھی نہ گزری تھی کہ ہندوستان میں ایک تحریک اٹھ کھڑی ہوئی، جس کا نصب العین وہی تھا جو شاہ صاحب نگاہوں کے سامنے روشن کر کے رکھ گئے تھے۔ سید صاحب (بریلوی) کے خطوط اور ملفوظات اور شاہ شہید کی منصبِ امامت، عبقات تقویت لایمان اور دوسری تحریکیں دیکھیے۔ دونوں جگہ وہی شاہ صاحب کی زبان بولتی نظر آئے گی

شاہ صاحب نے عملاً جو کچھ کیا وہ یہ تھا کہ حدیث اور قرآن کی تعلیم اور اپنی شخصیت کی تاثیر سے صحیح الخیال اور صالح لوگوں کی ایک کثیر تعداد پیدا کر دی اور پھر ان کے بعد ان کے چاروں صاحبزادوں نے خصوصاً شاہ عبدالعزیز صاحب نے اس حلقے کو بہت زیادہ وسیع کر دیا۔ یہاں تک کہ ہزار ہا ایسے آدمی ہندوستان کے گوشے گوشے میں پھیل گئے جن کے اندر شاہ صاحب کے خیالات نفوذ کیے ہوئے تھے۔ جن کے دماغوں میں اسلام کی صحیح تصویر اتر چکی تھی اور اپنے علم و فضل اور اپنی عمدہ سیرت کی وجہ سے عام لوگوں میں شاہ صاحب اور ان کے حلقہ کا اثر قائم ہونے کا ذریعہ بن گئے تھے۔ اس چیز نے اس تحریک کے لیے گویا زمین تیار کر دی جو بالآخر شاہ صاحب ہی کے حلقے سے بلکہ یوں کہیے کہ ان کے گھر سے اُٹھنے والی تھی۔

سید صاحب بریلوی اور شاہ صاحب شہید دونوں روحاً و معنماً ایک وجود رکھتے ہیں اور اس وجود متحد کو میں مستقل بالذات مجدد نہیں سمجھتا بلکہ شاہ

دلی اللہ صاحب کی تجدید کا تمہ سمجھتا ہوں۔

خلفاء | سید صاحب کی اصلاحی کوششوں کی اہمیت اس لیے بہت زیادہ ہے کہ یہ کوششیں صرف آپ کی ذات تک محدود نہ تھیں بلکہ آپ کو نظم و انتظام کا بھی بڑا ملکہ تھا اور آپ ایسا نظام قائم کر گئے جس سے آپ کے مقاصد کی تکمیل آپ کی شہادت کے بعد بھی ہوتی رہی۔ آپ کی ذات ایک سرچشمہ فیض تھی۔ جس سے ہزاروں ندیاں جاری ہوئیں اور جن سے ملک کی کشتِ ایمان اب بھی سیراب ہو رہی ہے۔ مورتوں نے آپ کے خلفاء کی بڑی طویل فہرست دی ہے۔ مولوی محمد جعفر نے جنہوں نے "بطور تبرک" فقط چند طلباء کے نام درج کیے ہیں، چھیا سٹھ نام گناٹے ہیں۔ ان ناموں میں سے اہم ترین یہ ہیں :-

(۱) مولوی عبدالحمید صاحب داماد شاہ عبدالعزیز صاحب (۲) مولوی محمد اسماعیل شہید

(۳) مولوی عبدالغنی برادر خور و شاہ عبدالعزیز (۴) مولوی محمد علی صاحب رام پوری (۵)

مولوی ولایت علی صاحب عظیم آبادی (۶) مفتی الہی بخش صاحب مترجم مثنوی مولانا روم

(۷) مولوی عبداللہ صاحب غزنوی جنہوں نے امرت سر اور پنجاب کے دوسرے حصوں میں ارشاد و ہدایت کا کام کیا اور جن کے بعد ان کے خاندان نے اس کام کو جاری رکھا (۸) شاہ نور محمد صاحب جھنجھانوی جن کے مرید رشید اور خلیفہ خاص مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی اور مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی بانی مدرسہ دیوبند کے استاد حاجی امداد اللہ صاحب صاحب کلی تھے (۹) مولوی سید اولاد حسین صاحب قنوجی جن کے فرزند ارجمند نواب صدیق حسن خان صاحب بھوپالی نے اسلامی مسائل پر سو سے زیادہ کتابیں لکھیں اور انیسویں صدی کے اخیر میں علوم اسلامی کی بڑی اشاعت کی (۱۰) مولوی کرامت علی جوہری جنہوں نے بنگالے میں اشاعت اسلام اور اصلاح رسوم کے سلسلے میں عظیم الشان کام سر انجام دیا۔ ان کے علاوہ مولوی امام الدین بنگالی اور صوفی نور محمد بنگالی کی اسلامی خدمات کا ہم آئندہ صفحات میں تذکرہ کریں گے۔

مولانا عبدالحی | سب سوانح نگار متفق ہیں کہ سید صاحب کے مریدوں میں بلند ترین مرتبہ مولوی عبدالحی اور مولوی محمد اسماعیل شہید کا تھا بلکہ اکثر کہا جاتا ہے کہ یہ دونوں بزرگ بمنزلہ حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر کے آپ کے بارگاہ اور جاں نثار تھے۔ مولوی محمد اسماعیل صاحب میں حضرت عمر کی طرح جوش و خروش اور جرات و بہادری تھی اور بدعت کے خلاف وہ اسی طرح تیغ بکف رہتے تھے، لیکن اس کے باوجود مولوی عبدالحی صاحب کو سب مریدوں سے افضل سمجھا جاتا ہے۔ وہ خاموش طبع تھے، لیکن ان کا ایمان چٹان کی طرح محکم و مضبوط تھا۔ طبیعت میں حضرت ابو بکر کی طرح وقار اور تحمل تھا۔ نہ مصیبت میں گھر کر گھبراتے تھے اور نہ کامیابی میں آپے سے باہر ہو جاتے تھے۔ آپ نے سید صاحب کو ہمیشہ صحیح اور نیک مشورہ دیا اور ان کے مشن پر اس وقت ایمان لائے، جب سید صاحب کی خوبیاں ابھی بے نقاب نہ ہوئی تھیں۔

مولانا اسماعیل شہید | مولانا محمد اسماعیل شہید کا نام مولوی عبدالحی صاحب کے بعد لیا جاتا ہے، لیکن سید صاحب کی اصلاحی کوششوں کو جتنی تقویت اور رونق آپ سے ہوئی، شاید ہی کسی اور فرد واحد کی مدد سے ہوئی ہو، آپ کی ذات میں

بڑی خوبیاں جمع تھیں۔ آپ بڑے بہادر اور زیرک جرنیل تھے اور سرحد کے جن محروکوں کی کمان آپ کے ہاتھ میں تھی۔ وہ اکثر کامیاب رہے۔ اس کے علاوہ آپ زبردست مقرر اور بااثر واعظ تھے۔ آپ جہاد میں شریک ہونے سے پہلے جامع مسجد دہلی کی سیرٹھیوں پر ہر جمعہ کو وعظ کیا کرتے تھے۔ آپ کے وعظ و ارشاد نے مسلمانوں کی مذہبی اور ذہنی زندگی میں جو انقلاب پیدا کر دیا، اس کے متعلق مولانا ابوالکلام آزاد کا بیان پڑھنے کے قابل ہے۔ فرماتے ہیں :-

شاہ صاحب (شاہ ولی اللہ صاحب) نے مزاج وقت کے عدم تحمل و استعداد سے مجبور ہو کر بحکم سے

بہر مز نکتہ ادا می کنم کہ خلوتیاں
سیر سبجو بکشادند و در فرزند

دعوت و اصلاح امت کے جو بھید پُرانی دہلی کے کھنڈروں اور کوٹہ کے بچوں میں دفن کر دیے تھے، اب اس سلطان وقت و سکندر اعظم کی بدولت شاہجاں آباد کے بازاروں اور جامع مسجد کی سیرٹھیوں پر ان کا ہنگامہ مچ گیا اور ہندوستان کے کناروں سے بھی گزر کر نہیں معلوم کہاں کہاں تک چرچے اور افسانے پھیل گئے جن باتوں کے کہنے کی بڑوں بڑوں کو بند بچروں کے اندر بھی تاب نہ تھی۔ وہ اب سر بازار کہی جا رہی تھیں۔

سامعین بلکہ مخالفین پر بھی مولانا محمد اسماعیل کے وعظ کا جو اثر ہوتا تھا، اس کا اندازہ معاصرانہ تحریروں مثلاً آثار الصنادید سے ہو سکتا ہے اور ان کی علمی قابلیت، عقل سلیم، تیز منطق اور زور کلام کا ثبوت ان کتابوں سے ملتا ہے جو انھوں نے یادگار چھوڑیں ہم صراطِ مستقیم کا ذکر کر چکے ہیں، لیکن شاید ان کی اہم ترین کتاب تقویت الایمان ہے جو انھوں نے اردو زبان میں اس وقت لکھی جب اس زبان کو ابھی گھٹنوں چلانا نہ آتا تھا۔ حیرت ہوتی ہے کہ اس زمانے میں جب اردو نثر میں گنتی کی کتابیں تھیں، ایک صاحب کمال نے اس میں کیا جادو بھر دیا ہے اور اس کی مدد سے اپنے خیالات کو کتنی خوبی سے ادا کیا ہے۔ مولانا شہید

کا ارادہ کلمہ توحید لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کی تفسیر لکھنے کا تھا۔ چنانچہ آپ نے اس کی تشریح کی کہ ”ایمان کے دو جزو ہیں۔ خدا کو خدا جاننا اور رسول کو رسول سمجھنا۔ خدا کو خدا جاننا اس طرح ہوتا ہے کہ اس کے سوا کسی کی راہ نہ پکڑے۔ اس پہلی بات کو توحید کہتے ہیں اور دوسری کو اتباع سنت کہتے ہیں اور اس کے خلاف کو بدعت۔“ چنانچہ آپ نے اپنی کتاب کے دو باب ٹھہرائے۔ پہلا بیان تو توحید اور شرک کے متعلق اور دوسرا بدعت کے خلاف اتباع سنت کی تائید میں۔ یہ کتاب نہ صرف مذہبی بلکہ ادبی نقطہ نظر سے بھی بڑی اہم ہے۔ اس کا طرز تحریر ایسا با اثر اور پُر زور ہے کہ بقول صاحب سیر المصنفین معلوم ہوتا ہے کہ ”ایک دریلے ذخرا امد اچلا آتا ہے“ شاہ صاحب نے اپنی کتاب کے پہلے باب میں توحید کے متعلق جو کچھ لکھا وہ آپ کے زور بیان اور جوش اصلاح کا نہایت عمدہ نمونہ ہے۔ آپ فرماتے ہیں:-

”سُننا چاہیے کہ اکثر لوگ پیروں اور پیغمبروں کو اور اماموں کو اور شہیدوں کو اور پیروں کو مشکل کے وقت پکارتے ہیں۔ اُن سے مرادیں مانگتے ہیں اور ان کی منتیں ماننے ہیں اور حاجت برائی کے لیے ان کی نذر دینا نہ کرتے ہیں اور بلا کے ملنے کے لیے اپنے بیٹوں کو ان کی طرف نسبت کرتے ہیں۔ کوئی اپنے بیٹے کا نام عبد اللہ رکھتا ہے۔ کوئی علی بخش کوئی حسین بخش کوئی پیر بخش کوئی مدار بخش کوئی سالار بخش کوئی غلام محی الدین۔ کوئی غلام معین الدین اور ان کے جینے کے لیے کوئی کسی کے نام کی چوٹی رکھتا ہے۔ کوئی کسی کے نام کی بدھی پہناتا ہے۔ کوئی کسی کے نام کے کپڑے پہناتا ہے۔ کوئی کسی کے نام کی بیڑی ڈالتا ہے۔ کوئی کسی کے نام کے جانور ذبح کرتا ہے۔ کوئی مشکل کے وقت کسی کی دُہائی دیتا ہے۔ کوئی اپنی باتوں میں کسی کے نام کی قسم کھاتا ہے۔ غرض کہ جو کچھ ہندو اپنے بتوں سے کرتے ہیں سو وہ سب کچھ یہ جھوٹے مسلمان انبیاء اور اولیاء سے اماموں سے اور شہیدوں سے اور فرشتوں اور پیروں سے کر گزرتے ہیں اور دعویٰ مسلمانانہ کیے جاتے ہیں۔ سبحان اللہ! یہ منہ اور یہ دعویٰ!“

تقومیت الایمان کی تھہریف اور صراطِ مستقیم کی ترتیب کے علاوہ آپ نے کئی اور کتابیں لکھیں۔ مثلاً ایک روزی آپ نے ”مسئلہ امتناع نظیر خاتم النبیین“ پر مولوی فضل حق خیر آبادی کے جواب میں ایک دن میں لکھا۔ رسالہ اصول فقہ۔ منصب امامت عیقات ایضاح الحق الصریح لاحکام المیت والصریح۔ مثنوی سلک نور اور تنویر العینین فی اثبات روح البیدین۔

بلاکوٹ میں نہ صرف سید صاحب بلکہ ان کے تمام بااثر اور معروف رفقاء نے جام شہادت نوش کیا۔ میدان جنگ سے جو لوگ کسی طرح بچ نکلے ان میں

مولوی نصیر الدین دہلوی

وفات ۱۸۳۷ء

سے بعضوں نے ہندوستان کی راہ لی۔ گنتی کے چند افراد اس علاقے میں رہ گئے۔ ان میں سے شیخ ولی محمد پہلوی جنھیں اس مختصر جماعت کا امیر منتخب کیا گیا اور مولوی نصیر الدین منگلوری جنھوں نے مجاہدین کی عملی قیادت کی قابل ذکر ہیں۔ انھوں نے بعض مقامی خواتین اور پیروں کے ساتھ مل کر سکھوں کے خلاف تھوڑا بہت جہاد کا سلسلہ بھی شروع کیا، لیکن اس میں چنداں کامیابی نہ ہوئی بلکہ مجاہدین مقامی جھگڑوں میں بُری طرح پھنس گئے۔ مولوی نصیر الدین منگلوری نے ایک مقامی رئیس (فتح خاں پنجتاری) سے لڑائی کے دوران میں (۱۸۳۵ء کے قریب) شہادت پائی اور شیخ ولی محمد اس سے پہلے (۱۸۳۶ء یا ۱۸۳۷ء میں) سندھ پہنچ چکے تھے۔ سرحد پر وہی چند مجاہدین رہ گئے جنھوں نے سید صاحب کے قدیمی اور مخلص رفیق کارسید اکبر شاہ کے پاس ستھانہ میں پناہ لی تھی۔

اس وقت تحریک جہاد دم توڑ رہی تھی، لیکن جس (ولی اللہی) خاندان نے سید صاحب کی زندگی میں اس تحریک کی پشت پناہی کی تھی، ان کے نمایندے زندہ سلامت تھے۔ اب انھوں نے ایک اور وسیع کوشش کی بنیاد رکھی۔ شاہ عبدالعزیز کے جانشین، ان کے نواسے شاہ محمد اسحاق تھے۔ اور جہاد کے احیاء کے لیے دہلی میں ایک اہم اجتماع کے بعد تحریک جہاد کی قیادت کے لیے جو بزرگ منتخب ہوئے، وہ شاہ اسحاق کے داماد تھے۔

مولوی سید نصیر الدین دہلوی -

مولانا غلام رسول مہر، مجاہدین سرحد کی کمزور حالت اور عام مسلمانوں کے جوش
 جہاد کی افسردگی کا ذکر کر کے لکھتے ہیں: ”لہذا سید صاحب کی تحریک جہاد کے کار فرماؤں کو
 ضرورت محسوس ہوئی کہ دوبارہ ایک بڑی جماعت تیار کر کے آزاد علاقے میں بھیج دی جائے
 جس سے سید صاحب کے شروع کیے ہوئے کام میں جوش و خروش کی نئی رُوح پیدا ہو جائے
 مولوی سید نصیر الدین دہلوی، سید ناصر الدین تھانیسری کی اولاد میں سے تھے۔ ان کی والدہ
 شاہ رفیع الدین محدث دہلوی کی بیٹی اور شاہ ولی اللہ کی پوتی تھیں۔ ننھیال کی وجہ سے
 ان کی تربیت دہلی میں ہوئی۔ تکمیل علوم کے لیے پُرب کا سفر کیا اور اس سلسلے میں
 ایک زمانہ کلکتے میں گزارا۔ پھر دہلی واپس آ گئے اور شاہ محمد اسحق کی خدمت میں رہنے
 لگے۔ ۱۸۲۴-۲۵ء کے ضمن میں تذکرہ نگار لکھتے ہیں کہ شاہ صاحب وعظ فرماتے تھے۔
 اور مدرسے کے دروازے پر مولوی صاحب جہاد کے لیے ذرا اعانت فراہم کرتے تھے
 واقعہ بالاکوٹ کے بعد جب جہاد کا نظام درہم ہوا تو دہلی کی ابراہادی مسجد میں جہاں
 شاہ ولی اللہ کے صاحبزادے (شاہ عبدالقادر محدث اور شاہ رفیع الدین) یکے بعد دیگرے
 درس دیتے رہے اور جہاں بیٹھ کر خود سید صاحب نے تنظیم جہاد کا کاروبار شروع کیا تھا۔
 اور جو فی الواقع تحریک جہاد کا ایک طرح سے صدر (G. H. Q) تھا۔ وہاں اس
 حادثہ پر غور ہوتا تھا اور آئندہ کے لیے لائحہ عمل مرتب ہوتا۔ اس غور و خوض میں
 مولوی نصیر الدین پیش پیش تھے۔ یہاں جو تجویزیں سوچی گئیں، ان میں ایک یہ تھی کہ
 سید صاحب کے زمانے میں پشاور کے بارک زئی سرداروں سے کشمکش کی وجہ سے
 کاروبار جہاد کو نقصان پہنچا۔ اس کے بعد سکھوں نے پشاور پر قبضہ کر لیا۔ اب ان
 سرداروں کا بھائی دوست محمد خاں والی کابل سکھوں اور انگریزوں سے برسرِ پیکار تھا۔
 اس سے حلیفانہ تعلقات پیدا کرنے چاہئیں۔ چنانچہ مولوی سید نصیر الدین نے ابراہادی
 مسجد میں بیٹھ کر اپنے رفیقوں سے مشورہ کیا اور دوست محمد خاں کے پاس سفارت
 بھیجنے کا فیصلہ کیا۔ اس کے لیے انتظامات مکمل ہو گئے۔ دو محمد سفیر بھی چن لیے

گئے، لیکن ایک حادثہ کی وجہ سے یہ تجویز تکمیل کو نہ پہنچی۔

مولوی صاحب کی خواہش تھی کہ آغازِ جہاد سے پہلے تمام ملک کا دورہ کریں، لیکن اس کے لیے بڑا وقت درکار تھا اور آغازِ جہاد میں تاخیر کا اندیشہ تھا۔ تاہم آپ نے ٹونک، اجمیر، میرٹھ، امرتسر، رام پور اور اطرافِ دہلی میں دعوت و تبلیغ کی غرض سے دورے کیے۔ اور جہاد کے انتظامات کو پایہ تکمیل تک پہنچایا۔ ذاتی دوروں کے علاوہ اعلام ناموں اور مکاتیب کی مدد سے اپنے کام میں مدد لینی چاہی۔ اعلام ناموں کے مخاطب تو تمام مسلمان تھے، لیکن ایک خط میں آپ نے اپنے خاص مخاطبین کی فہرست دی ہے جسے مولانا غلام رسول مہر نے اپنی کتاب سرگزشتِ مجاہدین کے صفحات ۱۷۳-۱۷۴ پر نقل کیا ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ کی کوششیں کس قدر وسیع پیمانے پر تھیں۔ کوئی ایک سو چھ نام ہیں۔ زیادہ تعداد حضراتِ دہلی کی ہے، جن میں مولانا شاہ اسحاق سرفہرست ہیں، لیکن ان کے علاوہ ٹونک، اجمیر، علی گڑھ، میرٹھ، قنوج و جونپور، عظیم آباد اور بنگال کے بھی متعدد بزرگ ہیں۔ اس فہرست میں حیدر آباد دکن کے نواب مبارز الدولہ (برادرِ نظام وقت) کا نام نہیں، جو اس تحریک سے وابستہ ہو چکے تھے۔ لیکن جب ان کے پاس اعلام نامہ گیا تو انھوں نے اپنے دو معتمد رفقا کو حکم دیا کہ پاسِ مجاہدین لے کر جائیں اور تحقیقِ حال کریں۔

مولوی سید نصیر الدین اپنے رفقا کے ساتھ ۲ اپریل ۱۸۳۵ء کو دہلی سے روانہ ہوئے۔ ٹونک میں نواب وزیر الدولہ نے شہر سے باہر قافلے کا استقبال کیا۔ وہ مولوی صاحب کے بڑے مداح تھے اور فرماتے تھے کہ ان میں سید صاحب کا پُر تو نظر آتا ہے۔ انھوں نے مجاہدین کی بڑے اعلیٰ پیمانے پر ہمان داری کی اور خدمت کے وقت انھیں ساز و سامان سے لیس کیا۔ اسلحہ، مثلاً تلواروں، بندوقوں کے علاوہ اونٹ اور گھوڑے مولوی صاحب کی خدمت میں پیش کیے۔ "بیز فرش، خیمے، بڑی جانمازیں، گھڑیاں، ایک بڑی دیگ اور دوسرا سامان تو شہ خانہ ریاست سے ملے۔ نواب نے تمام مجاہدوں کے لیے دستاروں، انگرکھوں، پاجاموں، کمبندوں اور پاپوشوں کا

انتظام کر دیا۔" نقد روپیہ بھی دیا اور متعدد مجاہدین بھی ٹونک سے شریک ہوئے۔ ٹونک سے اجیر، جودھ پور (جہاں آپ کے کسی ساتھی آپ کو چھوڑ گئے) جاسلمیر کوٹ کھارو، خیر پور ہوتے ہوئے یہ قافلہ خیر پور کے مرکز پیرکوٹ (پیر جو گوٹھ) پہنچا۔ جہاں سابق سجادہ نشین اور خیر تحریک کے بانی پیر صبغت اللہ شاہ اول کے سید صاحب مخلصانہ تعلقات تھے۔ وہ وفات پا چکے تھے اور ان کے جانشین پیر علی گوہر شاہ تھے۔ لیکن جب مجاہدین پیرکوٹ پہنچے تو پتا چلا کہ پیر صاحب کچھ کی طرف دورے پر گئے ہوئے ہیں۔ پھر خبر آئی کہ وہ سورت اور احمد آباد کی طرف چلے گئے۔ غالباً مولوی صاحب کی ان سے ملاقات نہ ہو سکی، لیکن مولوی صاحب سندھ کو مرکز جہاد بنانا چاہتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ یہاں انھیں مخلصانہ مدد ملے گی اور کم از کم ہندوستان کے قافلے یہاں راحت و آرام سے پہنچ سکتے تھے۔ چنانچہ انھوں نے سندھ کے مختلف مقامات کے دورے شروع کیے تاکہ بااثر حلقوں کو تحریک سے وابستہ کر سکیں۔ جن سربراہان و حضرات سے انھوں نے ملاقات کی، ان میں حیدرآباد کے میر صاحبان، ہالہ کے مخدوم صاحب مٹاری کے سادات اور کھرہ، گڈبٹ، کوٹ تاج محمد اور نوشہرو کے سجادہ نشینوں کے نام آتے ہیں۔ خیر پور کے وزیر سردار فتح محمد خاں لغاری اور وزیر قلات مختار الدولہ میر محمد حسن سے بھی امید افزا خط و کتابت ہوئی۔ سب نے ہمدردی کا اظہار کیا۔ بعضوں نے تحفے تحائف اور ہدیے بھی پیش کیے، لیکن تحریک جہاد کے لیے جس قسم کی سرفروشانہ اعانت کی ضرورت ہوتی ہے، اس کا انتظام نہ ہو سکا۔

بالآخر معاملات پر پوری طرح غور کر کے مولوی صاحب نے مزار پور کے علاقے کو جہاد کا محاذ قرار دیا۔ یہ علاقہ موجودہ ضلع ڈیرہ غازی خان کے جنوبی حصے پر مشتمل ہے اور دریائے سندھ کی مغربی جانب کشمور (جہاں بالائی سندھ کی نہروں کا منبع گدو بیراج تعمیر ہوا ہے) تک پھیلتا چلا گیا ہے۔ اس علاقے کو منتخب کرنے میں مصلحت یہ تھی کہ ملتان کا گورنر دیوان سلون اس طرف اپنا اقتدار بڑھا رہا تھا اور مزاری اس سے برسرِ پیکار تھے۔ چنانچہ مجاہدین نے ان کے ساتھ مل کر سکھوں کے خلاف کسی معرکوں میں حصہ لیا۔ نومبر ۱۸۳۱ء میں

قصبر و جھان پر پیش قدمی کی اور قلعہ کا محاصرہ کر لیا۔ شروع میں مجاہدین کو خاصی کامیابی ہوئی۔ لیکن سکھ قلعہ دار نے مٹھن کوٹ، دیرہ غازی خان وغیرہ کے قلعہ داروں سے مدد منگالی۔ اور سب سے بڑی دشواری یہ ہوئی کہ ایک مزاری سردار جو سکھوں کے ساتھ تھا، اس کے بہکانے سے بہت سے مزاری روجھان سے چل دیے اور مولوی صاحب کو محاصرے سے دست بردار ہونا پڑا۔ اس کے بعد بھی ان کی سرگرمیاں جاری رہیں۔ ایک محرکہ روجھان سے واپسی پر کن کے مقام پر ہوا۔ جس میں مٹھن کوٹ کا قلعہ دار کرم سنگھ اور اس کے نو ساتھی مارے گئے۔ ۲۵ دسمبر ۱۸۳۷ء کو انھوں نے سکھوں کے خلاف شہنوں کے لیے آدمی بھیجے، لیکن یہ کوششیں بار آور نہ ہوئیں۔ دیوان سادن مل نے مزاری سرداروں سے سمجھوتا کر لیا۔ ان کے علاقے کا انتظام ان کے پاس رہنے دیا۔ مزاریوں کے سابق حقوق تسلیم کر لیے اور انھوں نے یہ منظور کر لیا کہ اپنے آپ کو سکھوں کی رعایا سمجھیں۔

روجھان سے واپسی کے بعد مجاہدین چند روز کشمور میں مقیم رہے۔ پھر وہاں سے نقل مکان کرتے ہوئے ہرو میں مقیم ہو گئے۔ جو شکار پور سے ایک منزل ہے، لیکن اب اس علاقے میں ان کی کوششوں کا سرسبز ہونا مشکل تھا۔ چنانچہ انھوں نے بلوچستان کی طرف ہجرت کی اور کچھ عرصہ سٹی، لورالائی، زوب اور کوٹہ کے کوہستانی علاقوں میں مقیم رہے۔ اچانک واقعات ایسے آگئے کہ مولوی صاحب کو امیر دوست محمد خاں والی کابل کے متعلق اپنی دیرینہ تجویز پر عمل کا موقع پیش آیا۔ اس زمانے میں انگریزوں، سکھوں اور سابق حکمران کابل شاہ شجاع کے درمیان معاہدہ ہوا، جس کے مطابق یہ طے پایا کہ پہلے دو فریقوں کی مدد سے شاہ شجاع کو دوبارہ تخت کابل پر بٹھایا جائے۔ اس مرحلے پر مولوی صاحب نے فیصلہ کیا کہ سکھوں اور انگریزوں کے خلاف امیر دوست محمد خاں کا ساتھ دیا جائے۔ اس سلسلے میں مجاہدین نے جو سرگرمی دکھائی اس کی تفصیل محفوظ نہیں۔ نہ ہی یہ کہا جاسکتا ہے کہ انھوں نے کہاں کہاں لڑائی میں حصہ لیا۔ انگریز مورخین کے بیانات سے اتنا پتا چلتا ہے کہ مولوی صاحب اور ان کے رفقاء غزنی میں بڑی جانفشانی سے لڑے، لیکن امیر دوست محمد خاں کا ایک عزیز انگریزوں سے مل گیا اور اس نے قلعہ غزنی کی تمام

تفصیل انھیں بتادیں۔ ان معلومات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انھوں نے قلعے کا دروازہ سڑنگ بچھا کر اڑا دیا اور یکبارگی قلعے میں داخل ہو گئے۔ اس موقع پر مولوی صاحب کے کئی ساتھی سڑنگ اڑنے سے شہید ہوئے اور بہتوں نے قلعے کے اندر دست بدست لڑائی میں شہادت پائی۔ (۲۱ جولائی ۱۸۳۹ء)

مولوی صاحب کی جہاد کی دوسری کوشش بھی بار آور نہ ہوئی، لیکن وہ اور ان کے چند ساتھی کسی طرح محشر زارِ غزنی سے بچ نکلے۔ بالآخر بڑی مصیبتوں سے گزرنے کے بعد وہ سٹھانہ پہنچ گئے اور وہاں کے مجاہدین نے انھیں اپنا امیر منتخب کیا، لیکن اب ان کا آخری وقت آپہنچا تھا۔ اگلے سال انھوں نے بمقام سٹھانہ وفات پائی۔ یہیں دفن ہوئے، لیکن قبر ۱۸۴۱ء کی طغیانی دریلے سندھ میں بہہ گئی۔

مولوی نصیر الدین دہلوی کی وفات سے تحریک جہاد کا ایک دور ختم ہوتا ہے۔ ان کی وفات ۱۸۳۹ء میں ہوئی اور اس کے دو سال بعد شاہ محمد اسحاق

مولانا ولایت علی عظیم آبادی
(وفات ۱۸۵۲ء)

نے (پندرہ سالہ مساعی جہاد کی مسلسل ناکامی دیکھنے کے بعد) خاندان ولی اللہی کے باقی افراد کے ساتھ ملے معظّمہ کو ہجرت کی۔ اب تک تحریک جہاد کا صدر مقام دہلی تھا اور اس کی باگ ڈور اکبر آبادی مسجد میں ان بزرگوں کے ہاتھ میں تھی، جن کا شاہ ولی اللہی خاندان سے قریبی تعلق تھا، لیکن جب اس خاندان کا کوئی قابل ذکر فرد برصغیر پاک و ہند میں نہ رہا تو تحریک جہاد کی ذمہ داری دوسرے کندھوں پر منتقل ہو گئی۔ یہ سعادت عظیم آباد (پٹنہ) کے صادق پور خاندان کی قسمت میں لکھی تھی، جس نے بڑی استقامت سے اور عظیم نظیر قربانیاں دے کر اس فرض کو نبایا۔

مولوی نصیر الدین کی سندھ اور افغانستان میں جہاد کی دونوں کوششیں ناکام ہوئیں، لیکن انھوں نے جس پیمانے پر کام شروع کیا اور اس کی تنظیم کے لیے جس طرح کوششیں کیں، ان سے اس تحریک میں ایک نئی جان پیدا ہو گئی۔ بقول مولانا مہر نواب وزیر الدولہ بالکل بجا فرماتے ہیں کہ سید صاحب کی شہادت کے بعد "خلقِ خدائی"

ہدایت، شریعت کے احیا اور جہاد کا کاروبار بالکل بے آب و تاب ہو رہا تھا۔ خدا کی رحمت سے مولوی سید نصیر الدین کی بدولت اس کاروبار میں بسے اندازہ رونق اور جلا پیدا ہو گئی۔

سید صاحب نے واقعہ بالاکوٹ سے پہلے اپنے بعض مخلصین کو ملک کے مختلف حصوں میں داعی بنا کر بھیجا تھا۔ مولوی محمد علی رام پوری (پہلے حیدرآباد اور پھر مدراس بھیجے گئے) جہاں انھیں بڑی کامیابی ہوئی، لیکن سید صاحب کی تحریک جہاد کو سب سے بڑی مدد دینے کے دو باہمت بھائیوں، مولوی ولایت علی اور مولوی عنایت علی عظیم آبادی سے ملی، جنھیں انھوں نے بالترتیب حیدرآباد دکن اور بنگال میں بھیجا تھا۔ مولوی ولایت علی ۱۸۹۰ء میں پیدا ہوئے۔ لکھنؤ میں زیر تعلیم تھے۔ جب سید صاحب وہاں تشریف لائے، پہلی صحبت میں ہی دل دے بیٹھے۔ تعلیم چھوڑ کر مرشد کے ساتھ راے برہنہ چلے گئے۔ ایک متمول بنامدان سے تھے (ان کے نانا ایک زمانے میں بہار کے ناظم رہے تھے) لیکن بیعت کے بعد نہایت سادگی اور محنت کشی کی زندگی اختیار کی۔ ان کے اثر سے ان کے والد بھائی (مولوی عنایت علی) اور خاندان کے دوسرے افراد سید صاحب کے حلقہ عقیدت میں داخل ہوئے۔ سرحد پر جہاد کے لیے گئے۔ لیکن سید صاحب نے انھیں حیدرآباد دکن بھیج دیا۔ جہاں انھیں ابتدا میں نمایاں کامیابی ہوئی۔ کم و بیش چار سال تک یہ خدمت انجام دیتے رہے۔ اس اثنا میں بالاکوٹ کا واقعہ پیش آیا اور مولانا کے والد کا بھی انتقال ہو گیا تو آپ عظیم آباد تشریف لے گئے اور وہاں ارشاد و ہدایت کا کام شروع کیا اور بلادِ شرقی میں سید صاحب کی تحریک کو منظم کیا۔ پھر آپ حج کے لیے گئے۔ اسلامی ممالک کی سیر کی اور اپنی تعلیم کی تکمیل کی۔ وہاں عالمِ قاضی شوکانی سے حدیث کی سند لی۔ مولوی محمد جعفر تھانی سری مصنف مخزن احمدی کے بیان کے مطابق اس سفر میں آپ کے ”چند سال“ گزرے (ص ۱۶۰)۔ واپسی پر کلکتے کے راستے سے اپنے بھائی مولوی عنایت علی کو جو بنگال میں برسلسلہ ارشاد و ہدایت مقیم تھے، ساتھ لے کر عظیم آباد پہنچے۔ کچھ عرصہ بعد سرحد سے مجاہدین اور سید ضامن شاہ والی کاغان سے

ملک کی درخواست آئی۔ آپ نے مولوی عنایت علی صاحب کو اپنے صاحبزادے اور دیگر رفقا کے ساتھ سرحد پر بھیجا۔ (جولائی ۱۸۴۳ء) جہاں انھوں نے بڑے کارہائے نمایاں کیے۔ تین سال بعد آپ خود علاقہ مجاہدین میں پہنچ گئے۔ (۹ اکتوبر ۱۸۴۶ء) لیکن اب سکھوں کی پہلی جنگ کے بعد صوبے کی نئی تنظیم ہوئی تھی اور انگریز افسر اور فوجیں گلاب سنگھ کے ساتھ تھے۔ ان کے مقابلے میں مجاہدین بے بس تھے۔ مولوی عنایت علی نے آپ کی آمد پر امارت جہاد آپ کے سپرد کر دی، لیکن تین مہینے کے اندر درہ ڈت کی جنگ پیش آئی جس میں مجاہدین کو ناکامی ہوئی اور کئی سال کی محنت سے جو علاقے حاصل کیے تھے، چھین گئے بلکہ اس کے جلد بعد دونوں بھائیوں کو انگریزی سپاہیوں کی ترست میں عظیم آباد پہنچایا گیا، جہاں ان سے دو سال کے لیے چلکے لیے گئے۔ مولوی عنایت علی تو پھر بنگال چلے گئے اور مولوی ولایت علی صاحب نے بڑی بے قراری میں یہ دن گزارے۔ چلکوں کی مدت ختم ہونے پر آپ نے یکم ستمبر ۱۸۴۹ء کو عظیم آباد سے مستقل ہجرت کی اور انوری ۱۸۵۱ء کو ستخانہ پہنچے، لیکن ابھی کوئی مجاہدانہ قدم نہ اٹھایا تھا کہ ۵ نومبر ۱۸۵۲ء کو پونے دو سال کے اندر بے عارضہ خناق انتقال کیا۔

مولوی عنایت علی غازی
(وفات ۱۸۵۸ء)

مولوی ولایت علی اپنے بھائیوں میں سب سے بڑے تھے۔ سید صاحب کی بیعت میں اولیت کا شرف بھی انھیں حاصل تھا۔ مولوی ولایت علی کی وفات کے

بعد مجاہدین سرحد کی قیادت مولوی ولایت علی کے وارثوں میں مجھوڑو ہو گئی۔ بد قسمتی سے آخری عمر میں دونوں بھائیوں میں سخت اختلافات پیدا ہو گئے تھے۔ (اختلاف طبائع اور پالیسی کے اختلافات کی بنا پر) اور بالآخر مولوی عنایت علی اپنے ساتھیوں کو لے کر بڑے بھائی سے علیحدہ ہو گئے۔ مولوی ولایت علی کے فرزند ارجمند مولانا عبداللہ (وفات ۱۹۰۲ء) جو چالیس سال تک مجاہدین سرحد کے امیر رہے، اور جن کی شادی الدر المنثور (تذکرہ صادق) کے مصنف مولانا عبدالرحیم کی ہمشیرہ محترمہ سے ہوئی تھی۔ ان کا بھی اپنے چچا سے اختلاف ہو گیا تھا اور مولوی عنایت علی کی امارت کے زمانے

میں وہ سرحد سے پٹنہ واپس چلے گئے تھے۔ ان خاندانی اختلافات کا خاندانی تذکرہ نگاری پر کچھ اثر پڑا ہے اور بعض کتابوں مثلاً تذکرہ صادقہ اور سوانح احمدی میں مولوی عنایت علی کی حیثیت بالکل ضمنی دکھائی دیتی ہے۔ مولوی صاحب کے حالات صحیح طور پر جمع نہیں ہوئے، لیکن جو کچھ ملتا ہے، اگر اسی پر غور کیا جائے تو صاف نظر آتا ہے کہ ٹھوس کاموں میں آپ کا مرتبہ بڑے بھائی سے کسی طرح کم نہ تھا۔ دینی محبت اور استقامت میں تو دونوں بلند مرتبہ بھائی اپنی نظیر آپ تھے۔ ذاتی ایثار اور ترکِ تمول میں شاید بڑے بھائی کا مرتبہ بلند تھا۔ لیکن مولوی عنایت علی سے اللہ تعالیٰ نے دو کام ایسے لیے کہ ان کی عملی اہمیت بہت بڑھ جاتی ہے اور ان کے حالات میں مزید تفتیش و تلاش کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔

ان کا پہلا اور شاید سب سے اہم کام بنگال میں تبلیغ اور بنگالی مسلمانوں کی تنظیم تھا جس میں ان کی عمر گرامی کا ایک حصہ صرف ہوا۔ انھیں سید صاحب نے خود بنگال کے لیے منتخب کیا تھا۔ مولانا مہر، واقع کی شہادت کی بنا پر لکھتے ہیں کہ "سید صاحب نے

سے مولانا مہر نے اس کی کچھ تلافی کی ہے اور تذکرہ صادقہ کے بعض اندراجات کی تردید کی ہے، لیکن اب بھی کئی باتیں قابل توضیح و تصحیح ہیں۔ مثلاً تذکرہ صادقہ کا یہ بیان کہ سید صاحب کی شہادت کے بعد تحریک کا بابر عظیم "مولوی ولایت علی پر پڑا۔ اور آپ نے وطن پہنچ کر دعوت و تبلیغ کا منظم سلسلہ قائم کیا جس کی تفصیل مہر صاحب نے سرگزشت مجاہدین کے ص ۲۲۸ پر دی ہے۔ محل نظر ہے جو چار نام مہر صاحب نے درج کیے ہیں، ان میں سے شاہ محمد حسین اور مولوی عنایت علی کو خود سید صاحب نے بالترتیب پٹنہ اور بنگال کا کام سپرد کیا تھا۔ اور جہاں تک مولوی زین العابدین اور مولوی محمد عباس کا تعلق ہے وہ اس وقت الہ آباد اور اڑیسہ میں متعین نہیں ہوئے بلکہ اس کے کئی سال بعد، جب نواب مبارز الدولہ اور ان کے بھائی نظام دکن میں ان بن ہوئی تو مبارز الدولہ قید کر لیے گئے۔ اور مولوی زین العابدین اور مولانا محمد جان حیدر آبادی مع اور چند علما کے بھاگ کر عظیم آباد پہنچے۔ تو مولانا ولایت علی نے ان کی خاطر داری کی اور اڑیسہ اور الہ آباد بھیجا۔ سہ مولوی عنایت علی کے بعض (مجاہدانہ؟) کارناموں کو ان کے صاحبزادے

مولوی صاحب ممدوح کو بلا کر فرمایا۔

آپ کو واسطے ترغیب جہاد، بنگال بھیجتے ہیں۔ انہوں نے عرض کیا کہ حاضر ہوں مگر دل چاہتا ہے کہ یہاں کا بھی کوئی واقعہ دیکھ لیتا۔ آپ نے فرمایا کہ وہاں آپ کے ہاتھوں سے اللہ تعالیٰ کا بہت کام نکلے گا۔ اور آپ کا وہاں رہنا واسطے کوشش کا ر خدا کے گویا ہمارے ساتھ یہاں رہنا ہے۔

سید صاحب نے اپنا عمامہ اور کرا عنائت کیا اور ان کے رفیقوں میں سے چھ آدمی ہمراہ کر دیے۔

افسوس کہ بنگال میں مولوی صاحب نے جو کام کیا، اس کی تفصیل تاریخی ترتیب سے نہیں ملتی۔ بالجملة مولانا مہر لکھتے ہیں: ”مشرقی بنگال میں آج جو دینی روح نظر آتی ہے، وہ مولوی صاحب ہی کی سرگرم کوششوں کا نتیجہ ہے۔“ تذکرہ صادقہ میں جس کے مطابق آپ کو بنگال میں واقعہ بالا کوٹ کے بعد بڑے بھائی نے بھیجا تھا، لکھا ہے کہ ”آپ نے بار اول مسلسل سات برس اس خطہ بخاری میں قریہ بقریہ نہایت جانفشانی اور علم کے ساتھ گشت فرمایا۔ لاکھوں خلقت کو قحظت سے نکال کر شمع ہدایت کا گرویدہ کر دیا۔ جناب کے مسترشدین اور ان کی اولاد آج تک خطہ بنگال میں محمدی کے لقب سے ممتاز ہیں۔“ اس کے بعد آپ سرحد پر بغرض جہاد چلے گئے۔ جب وہاں سے واپس ہونا پڑا تو آپ نے پھر بنگال کا رخ کیا اور دو تین سال اسی محنت اور مستعدی سے تبلیغی کام میں مشغول ہو گئے۔ آپ نے اپنا مرکز ضلع جسور کا موضع حاکم پور قرار دیا تھا۔ زیادہ تر قریبی اضلاع میں دورے پر رہتے، لیکن جب سفر کی صعوبتوں سے خستہ ہو جاتے تو دو ایک ماہ کے لیے حاکم پور لوٹ

[بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۴۸] حافظ عبدالمجید نے اجمالی طور پر بیان کیا تھا۔ ان تحریروں کے متفرق اجزا مولانا مہر نے

مرکز مجاہدین اہلسنت میں دیکھے تھے۔ خدا کرے۔ یہ اجزا محفوظ ہوں!

۱۔ مولوی عنایت علی کا اصل دائرہ عمل مرکزی بنگال تھا۔ مشرقی بنگال میں زیادہ کام مولوی کرامت علی جوئیہری، صوفی نور محمد چانگامی اور مولانا ام الدین نے کیا۔

آتے۔ آپ کا خاص طریق کار یہ تھا کہ آپ جس منہم پر پہنچتے، اگر وہاں مسجد نہ ہوتی تو مسجد تعمیر کرا دیتے اور اگر مسجد موجود ہوتی تو اس کے لیے ایک موزوں شخص کو امام مقرر کر دیتے۔ یہ امام فقط نماز پڑھانے ہی پر مامور نہ تھا بلکہ تعلیم دین کے علاوہ علاقے کے جھگڑوں کا فیصلہ بھی وہی کرتا اور لوگوں کی عام اصلاح حال کا انتظام کرتا۔

بنگال کی تبلیغی کوششوں (اور جہاد) میں آپ کے انہماک کا یہ عالم تھا کہ جب آپ کی پہلی بیوی شادی کے تھوڑے عرصہ بعد وفات پا گئیں تو بقول تذکرہ صادقہ چونکہ اکثر آپ سفر میں رہا کرتے تھے۔ لہذا پندرہ سولہ برس تک دوسرا نکاح نہ کر سکے۔ اس کے بعد مولانا ولایت علی نے شاہ محمد حسین صاحب کی بیوہ صاحبزادی سے آپ کا رشتہ تجویز کیا۔ لیکن آپ اپنی تبلیغی مصروفیتوں کی وجہ سے شادی کے لیے عظیم آباد نہ جاسکے مولانا ولایت علی نے وکالتاً یہ عقد ثانی پڑھوایا اور اہلیہ محترمہ کو حاکم پور بھیج دیا۔

آپ کی کوششوں کا دوسرا مرکز کارزار جہاد تھا اور یہاں ایک زمانے میں خدا کے فضل سے آپ کو وہ کامیابیاں نصیب ہوئیں کہ آپ کے نام کے ساتھ غازی کا خطاب وابستہ ہو گیا۔ سکھوں سے انگریزوں کی پہلی لڑائی کے بعد گلاب سنگھ کو کشمیر اور بالائی ہزارہ کا علاقہ مل گیا، لیکن ہزارے میں اس کی حکومت مستحکم نہ تھی۔ ہزارہ اور کانگان کے غیرتمند مسلمانوں نے سوچا کہ آزادی حاصل کرنے کا یہ اچھا موقع ہے۔ چنانچہ انہوں نے اپنی کوششیں شروع کیں اور ساتھ ہی عظیم آباد میں مولانا ولایت علی سے مدد کی درخواست کی اور اس مقصد کے لیے مجاہدین سرحد کی مختصر جماعت کے امیر میر اولاد علی سورج گڑھی بھی عظیم آباد پہنچے۔ مولانا ولایت علی نے مولانا عنایت علی کو بھیجنے کی تجویز کی۔ انہیں بنگال میں یہ پیغام ملا تو وہ ”دو ہزار مجاہدین ساتھ لے کر عظیم آباد پہنچے“ لیکن بہ نظر احتیاط اس جمعیت کو چھوٹی چھوٹی ٹولہوں میں بانٹ دیا گیا اور علیحدہ علیحدہ سرحد پر جانے کا انتظام کیا گیا۔ بالآخر یہ ساری جماعت میدان جہاد تک نہ پہنچ سکی، لیکن جب ۱۸۴۴ء میں مولانا عنایت علی سرحد پر پہنچے تو مجاہدین کی خاصی تعداد وہاں پہنچ چکی تھی۔ چنانچہ مولانا نے مقامی حریت پسندوں کے ساتھ مل کر عملی کوششیں شروع کیں۔ ہزارہ کنیر کے

بیان کے مطابق ہندوستانی مجاہدین یہ اعلان کرتے ہوئے جمع ہوئے کہ "خلیفہ سید احمد شہید نہیں ہوئے بلکہ بہت جلد ظاہر ہونے والے ہیں۔ شمالی ہزارہ کے لوگ ان کے ساتھ ہو گئے۔ انھوں نے شنکیاری، بیرکھنڈ، گڑھی حبیب اللہ خان اور اگروڑ کے قلعوں پر حملہ کر کے (سکھ) محافظ دستوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔" اس سلسلے میں مولانا عنایت علی کو جو خاص کامیابی حاصل ہوئی، وہ یہ تھی کہ مقامی معاونین کی مدد سے انھوں نے دسمبر ۱۸۴۵ء میں بالا کوٹ پر قبضہ کر لیا۔ اب انھیں باقاعدہ امیر جہاد تسلیم کیا گیا۔ سید ضامن شاہ کاغانی نے جو گلاب نگہ کے خلاف جنگ حریت میں پیش پیش تھے، ان کی اطاعت قبول کی اور اگروڑ کے علاقے کو سکھوں سے آزاد کرنے کے لیے زبردست کوششیں شروع کیں۔ گڑھی حبیب اللہ خان محرم ۱۲۶۲ھ میں فتح ہوئی۔ اس کے چند ماہ بعد فتح گڑھ پر جو سکھوں کا ایک مستحکم قلعہ تھا، قبضہ ہوا۔ اس کا اثر علاقے پر بہت ہوا اور سکھوں نے کئی قلعہ داروں نے قلعے خالی کر دیے۔ وسط ۱۸۴۶ء میں مظفر آباد پر بھی قبضہ ہو گیا۔ سکھوں نے اب مانسہرہ میں قدم جمانے کی کوشش کی، لیکن شکست کھائی۔ چنانچہ مجاہدین نے تھوڑے وقت میں ایک وسیع خطے پر قبضہ جمالیا۔ اس تمام علاقے میں مولانا عنایت علی نے اسلامی طرز کی حکومت قائم کی اور شرعی احتساب و حدود کا سلسلہ جاری کیا۔

۹ اکتوبر ۱۸۴۶ء کو "اچانک" مولانا ولایت علی علاقہ مجاہدین میں پہنچ گئے۔ ۱۶ اکتوبر کو مولانا عنایت علی نے امارت جہاد ان کے حوالے کی۔ لیکن اب انگریزی افسر اور فوج اس علاقے میں پہنچ گئے تھے، جنھوں نے مجاہدین کو شکست دی۔ اور مولانا ولایت علی اور مولانا عنایت علی کو فوجی پیرے میں عظیم آباد جانا پڑا۔ یہاں پہنچتے ہی مولانا عنایت علی پھر بنگال چلے گئے۔ اور وہاں دو تین سال مصروف کار رہے۔

اس کے بعد پھر دونوں بھائیوں نے سرحد کا رخ کیا اور ۱۰ فروری ۱۸۵۱ء کو ستھانہ پہنچے، جہاں ۵ نومبر ۱۸۵۲ء کو مولانا ولایت علی نے انتقال کیا۔ ان کے زمانے میں جہاد کی کوششیں جاری رہیں، لیکن نہ صرف انگریزوں کی فوجی قوت بہت بہتر اور منظم تھی بلکہ ان کی حکمت عملی نے کئی مقامی معاونین کو مجاہدین سے علیحدہ کر لیا۔ اب مولانا عنایت علی کو کامیابی حاصل نہ ہوئی بلکہ ان کے آخری ایام بڑی تکلیف اور پریشانی میں

گزرے۔ ۱۸۵۷ء میں جنگ آزادی کی جدوجہد شروع ہوئی اور ہندوستان سے جو مالی مدد آتی تھی، وہ بند ہو گئی۔ انگریزوں نے مجاہدین کی سخت ناکہ بندی کر دی، جس سے فاقہ کشی کی نوبت پہنچی۔ مولوی صاحب نے اپنے ساتھیوں کو منتشر کر دیا۔ اگر اب بھی آپ اپنے تئیں انگریزوں کے حوالے کر دیتے تو یقینی تھا کہ وہ آپ کو حفاظت سے عظیم آباد پہنچا دیتے، لیکن اس بات کا تو خیال بھی نہ آسکتا تھا۔ اپنے اہل و عیال اور چار قریبی رفقاء کے ساتھ آپ نے قضا و قدر کی سختیاں سہنا قبول کیا۔ تذکرہ صداقتہ میں لکھا ہے کہ ایک مرتبہ دس روز تک فاقہ رہا۔ درختوں کی کونپوں اور پتیوں پر گزارہ ہونے لگا۔ نتیجہ یہ تھا کہ آپ خود بیٹا اور کئی دوسرے افراد بیمار پڑ گئے۔ اسی علالت میں انتقال ہوا۔ صحیح تاریخ وفات بھی محفوظ نہیں۔ مولانا عمر کا خیال ہے کہ ۲۲ مارچ ۱۸۵۷ء کے ایک دو روز بعد انتقال کیا۔

مولانا عنایت علی کے آخری ایام بڑی مایوسی اور تلخی کے تھے، لیکن ان کی زندگی میں نتیجہ خیز کوششوں کا حصہ بھی بہت تھا۔ ہزارہ میں گلاب سنگھ نے انگریزوں کی مدد سے قومی ملا پر لڑائی جیت لی، لیکن مجاہدین اور مقامی احرار نے جو بہت اور جرات دکھائی تھی، اس سے اسے اندازہ ہو گیا کہ یہاں کی حکومت ٹیڑھی کھیر ہے۔ چنانچہ اس نے صلح ہزارہ انگریزوں کو واپس کر کے اس کے بدلے میں جموں لے لیا، جس سے کم از کم اس علاقے کو ڈوگرہ گردی سے نجات ملی۔ اس کے علاوہ مولانا نے مرکزی بنگال میں برسوں جو کام کیا، اس سے نہ صرف ان اضلاع میں اسلام کو نئی زندگی ملی بلکہ سرحد کی تحریک جہاد کا ایک ایسے علاقے سے رشتہ استوار ہوا، جہاں کے سرفروشنوں نے برسوں اس تحریک کو زندہ رکھا۔

مولانا عنایت علی کے آخری ایام میں انگریزوں نے مجاہدین کے خلاف جو اقدامات شروع کیے تھے، وہ ان کی وفات کے بعد آدھ تیز ہو گئے اور مسیح جرنل

مولانا عبداللہ عظیم آبادی

(وفات ۱۹۰۲ء)

سر سڈنی کاٹن کی زیر قیادت پانچ ہزار فوج کا ایک لشکر اس مقصد کے لیے تیار ہوا کہ مجاہدین کے تمام مرکزوں کو تباہ کر دیا جائے۔ چنانچہ انھوں نے اپریل ۱۸۵۸ء کے آخری ہفتے میں پنجتار اور منگل تھانہ کو تباہ و برباد کیا۔ ہم مئی کو یہ فوج سھانہ کی طرف بڑھی،

جہاں کے سادات نے شروع سے مجاہدین کا ساتھ دیا تھا۔ انگریزی فوج کی آمد سے پہلے سادات بال بچوں اور بعض مجاہدین کے ساتھ ملکا چلے گئے۔ جو شہادت کے متوالے باقی رہ گئے تھے، انھوں نے انگریزوں اور ان کے اتمان زنی ساتھیوں کا مقابلہ کیا اور شہادت پائی۔ انگریزوں نے سہانہ کو بُری طرح تباہ کیا۔ توپیں لگا کر گاؤں مسمار کر ڈالا۔ ہاتھیوں سے مجاہدین کا قلعہ توڑ دیا۔ سایہ دار درختوں کو بھی کاٹ ڈالا گیا۔

سہانہ کی بربادی کے بعد جنگ امبلیہ (ستمبر ۱۸۶۳ء) تک مجاہدین کا مرکز ملکا رہا۔ اس دوران میں مجاہدین کی قیادت مولانا ولایت علی کے بڑے صاحبزادے مولانا عبدالقادر کے ہاتھ میں چلی گئی، جو اپنی وفات (۲۹ نومبر ۱۹۰۲ء) تک چالیس سال کے قریب امیر المجاہدین رہے۔ ان کا عہد امارت بقول مولانا مہر مجاہدین کی سرگزشت کا سب سے زیادہ شاندار باب ہے۔ ۱۸۵۷-۵۸ء کی جنگ آزادی کی ناکامی کے بعد اس جنگ کے بعض سپاہی اور ان کے راہنما (مثلاً بہادر شاہ کا چچا بھائی شہزادہ فیروز شاہ) آزاد علاقے میں مجاہدین سے جا ملے۔ سادات سہانہ تو ہمیشہ ان کے ساتھ رہے۔ جنگ امبلیہ کے وقت انھیں اخوند سوات کی بھی قیمتی مدد حاصل تھی۔ اکثر بڑی لڑائیوں کے موقع پر جری قبائلی لشکر جمع ہو جاتا۔ چنانچہ انگریزوں کو متعدد مرتبہ بڑی بڑی فوجیں مجاہدین اور قبائل کے خلاف بھیجی پڑیں اور کئی اہم لڑائیاں وقوع پذیر ہوئیں۔ ان میں سے بعض لڑائیوں میں مجاہدین کی حیثیت ضمنی تھی اور قبائل کو انگریزوں کے خلاف جہاد کے لیے آمادہ کرنے کا اصل کام ان کے مقامی ملاؤں کا تھا۔

ہم لکھ چکے ہیں کہ مولانا نصیر الدین دہلوی کی وفات اور شاہ محمد اسحق دہلوی کی ہجرت مکہ کے ساتھ جہاد کا ایک دور ختم ہو گیا۔ دوسرے دور کی لشکری قیادت مولانا عنایت علی، مولانا ولایت علی، مولانا عبداللہ عظیم آبادی کے ہاتھ میں رہی۔ اس تحریک کا صدر مقام دہلی نہ تھا، عظیم آباد تھا۔ جہاں سے مجاہدین اور تمسبل زری کا انتظام ہوتا تھا۔ مجاہدین کا ایک محقول حصہ اور زری امدادی کی متعدد چھوٹی چھوٹی قومیں بنگال سے آتی تھیں، لیکن یہ سلسلہ سارے ملک میں پھیلا ہوا تھا اور ہر جگہ سے حساس، مُتدین مسلمانوں سے خفیہ مدد

تحریک کو مل رہی تھی۔ انگریزی حکومت نے نہ صرف مجاہدین کے خلاف فوجی اقدامات کیے بلکہ ملک بھر میں ان کے معاونین کے خلاف مقدمے چلائے۔ ان کی جائدادیں ضبط کیں اور دوسری سخت سزائیں دیں۔ یہ مقدمات بہ ترتیب سال 'تسب ذیل تھے:-

۱۔ انبالہ کا مقدمہ سازش ۱۸۶۴ء ۲۔ پٹنہ کا پہلا مقدمہ سازش ۱۸۶۵ء

۳۔ مالده کا مقدمہ سازش ۱۸۶۶ء ۴۔ راج محل کا مقدمہ سازش ۱۸۶۷ء

۵۔ پٹنہ کا دوسرا مقدمہ سازش ۱۸۶۸ء

انبالہ کے مقدمہ میں جن گیارہ ملزموں کو عمر قید کا لاپانی کی سزا دی گئی ان میں سے تین قابل ذکر ہیں۔ مولانا یحییٰ علی جوڑ سیل زراور فرانسہی مجاہدین کے اصل ہتتم تھے۔ دو کی اہمیت ادبی اور علمی ہے۔ ان میں سے تھانیسیر کے مولانا محمد جعفر تین کتابوں کے مصنف ہیں۔ تاریخ عجیب (جزائر اندیمان کی تاریخ)۔ تواریخ عجیب (معروف بر کالاپانی) اس میں اپنی سرگزشت لکھی ہے۔ اور سوانح عجیبہ جس میں مولانا سید احمد بریلوی اور ان کے اکابر خلفا کے تفصیلی حالات (مع متعدد مکتوبات) درج کیے ہیں۔ ۱۸۸۳ء میں جب لارڈ رین نے وہابی قیدیوں کی رہائی کا فیصلہ کیا تو مولانا محمد جعفر بھی رہا ہوئے۔ غالباً ۱۹۰۵ء میں وفات پائی۔ تیسرے قابل ذکر ملزم مولانا ولایت علی عظیم آبادی کے بھتیجے مولانا عبدالرحیم تھے جنہوں نے الدر المنثور المعروف بہ تذکرہ صداقہ میں خاندان صادق پور کے تفصیلی حالات لکھے، ۱۸۸۳ء میں رہا ہوئے اور ۲۴ اگست ۱۹۲۳ء کو وفات پائی۔

کاروبار جہاد میں جن تکالیف کا سامنا ہوتا تھا اس کا کچھ اندازہ مولانا عنایت علی کے حالات سے ہو سکتا ہے۔ مقدمات سازش کے سزایافتوں پر جو گزری اس کا بیان مولانا جعفر تھانیسری اور مولانا عبدالرحیم عظیم آبادی کی تصانیف میں دیکھنا چاہیے۔ صادق پور کا وسیع محلہ جس پر اس خاندان کے عالیشان مکانات تھے، مسمار کر کے زمین کے برابر کر دیا گیا۔ چونکہ پٹنہ کے لوگ اس خاندان کی ضبط شدہ جائداد خریدنے پر آمادہ نہ تھے۔ فیصلہ ہوا کہ منہدم مکانوں کا احاطہ پٹنہ میونسپلٹی کو دے دیا جائے تاکہ اس خاندان کا نشان باقی نہ رہے۔ اس فیصلے پر اس طرح عمل ہوا کہ مکانوں اور باغوں کے علاوہ خاندانی قبرستان کو بھی کھود ڈالا گیا اور

اس وسیع سرزمین پر بازار اور میونسپلٹی کی عمارت تعمیر ہوئی۔ مولانا احمد اللہ کے صاحبزادے حکیم عبد الحمید شاعر بھی تھے۔ انھوں نے اس امیہ کا بیان ایک مثنوی میں کیا ہے۔

کنم الحال مختصر مرقوم	ماجرائے عیالی آل مظالم
چوں شبِ عید را سحر کوفند	ہمہ را از مکان بدر کردند
غبط و تاراج جملہ مال و متاع	نقد و جنس ہمہ اثاث و ضیاع
اشتر و فیل و گاؤ و استرواسب	باغ ہا و منازل و نجیب
آں بنا ہائے شاخ و محکم	کہ یہ گیتی بود عیش کم
اندراں خانہ طالبان چون نجوم	روز و شب مشتعل بہ دریں علوم
جملہ دیوار و سقف خانہ و در	بیل زن کردہ منہدم بکیر

مالکوں کو حکم تھا کہ مکان سے ایک سوئی نہ لے جائیں۔

بہر ما بود آہ جرمے سخت بردن سوزنے ز جملہ رخت

ظالموں نے اس منتقمانہ بربریت کے لیے عین عید کا دن منتخب کیا۔ (۱۸۶۵ء)۔

مایہ عیش ساز ماکم شد

عید ما عرہ محرم شد

انہدام مکانات کی اطلاع جب مولانا محمد بیچے علی کو انڈمان میں پہنچی تو اس وقت کے پتلے نے اپنی اہلیہ (مولانا ابوالکلام کے استاد شمس العلماء خان بہادر محمد یوسف رنجور کی والدہ محترمہ) کو ایک بڑے الطیف اور محبت بھرا، تسلی کا خط لکھا۔ ما حصل تھا :-

”اللہ تعالیٰ کا بہت شکر کرو کہ تم ایسے امتحان کے لائق ٹھہرے!“

بالآخر حکومت نے خاندان صادق پور، بلکہ عام مسلمانوں کی طرف ایک نیا طرز عمل اختیار

کرنے کی ضرورت محسوس کی۔ ۱۸۶۲ء میں ڈاکٹر سر ولیم ہنٹر نے *Our Indian*

Muslimans کے نام سے ایک معرکہ الآ کتاب لکھی۔ جس میں تفصیل سے بتایا کہ

مسلمانان ہند کو حکومت سے کتنی شدید بھارت شکایات ہیں۔ اور حکومت کے خلاف

ان کے غم و غصہ کی کیا حالت ہے، جس سے تحریک جہاد کی پرورش ہوتی ہے۔ حکومت نے

(شاید ہندوؤں کی بڑھی ہوئی سیاسی سرگرمیوں کی وجہ سے) اس مسئلے پر نئے برس سے غور کرنا شروع کیا۔ صادق پوری خاندان میں علم و فضل کا ہمیشہ سے چرچا تھا۔ وہ ان آلام و مصائب کے باوجود برقرار رہا۔ حکومت نے خاندان کے سربراہ اور وہ علما کی قدر دانی شروع کی۔ ان میں سے کسی ایک کو یکے بعد دیگرے شمس العلماء کا خطاب ملا۔ انہوں نے بھی خاندان کی تعلیمی پالیسی میں ترمیم و توسیع شروع کی۔ مولانا ولایت علی عظیم آبادی کے صاحبزادے (شمس العلماء) مولوی محمد حسن ذبیح نے (سر سید کی روش پر چلتے ہوئے) صوبے کا پہلا مسلم ہائی سکول (محمد بن اینگلو عربک سکول) کے نام سے قائم کیا۔ نیز پیٹنہ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کے نام سے ایک اصلاحی اخبار جاری کیا۔ دو عزیزوں کو لندن میں تعلیم کے لیے بھیجا۔ مولانا یحییٰ علی کے ایک صاحبزادے نے جو جہادِ سرحد میں شریک ہو چکے تھے، انگریزی پڑھی اور ایم اے کیا۔ اور بالآخر شمس العلماء مولانا امجد علی ایم اے پروفیسر گورنمنٹ میونسٹریل کالج کے نام سے متعارف ہوئے۔

صادق پوری خاندان کے بعض افراد نے نئی تعلیم حاصل کی اور حالات کے ساتھ کافی بدل گئے، لیکن سرحد پر اس خاندان کا کوئی نہ کوئی فرد فریضہء جہاد نبی ہوتا رہا۔ مولانا ولایت علی کے صاحبزادے مولانا عبداللہ جو چالیس سال امیر المجاہدین رہے۔ نومبر ۱۹۰۲ء میں وفات پا گئے۔ ان کے جانشین ان کے چھوٹے بھائی مولانا عبدالکریم ہوئے۔ انہوں نے ۱۱ فروری ۱۹۱۵ء کو مجاہدین کے موجودہ مرکز اسمت میں وفات پائی۔ ان کی جگہ مولانا عبداللہ کے پوتے نعمت اللہ امیر نامزد ہوئے۔ ان کے زمانے میں جماعت کا نظام بہت بدل گیا۔ بلکہ مشہور ہے کہ ۱۹۱۶ء میں انہوں نے ایک گونہ انگریزوں سے مصالحت کا انتظام کر لیا تھا اور اسی وجہ سے ۳ مئی ۱۹۲۱ء کو ان کے ایک رفیق نے انہیں شہید کر دیا۔ ان کے جانشین مولانا عبداللہ کے ایک اور پوتے رحمت اللہ ہوئے۔ وہ پاکستان کے قیام تک زندہ تھے بلکہ آزادی کشمیر کے جہاد میں اپنی جماعت کے ساتھ شریک تھے۔

مولوی نعمت اللہ کے طریق کار سے جو اختلافات پیدا ہوئے، ان کی وجہ سے چمرکند میں مجاہدین کا ایک اور مرکز قائم ہوا، جس کی اہمیت اسمت سے بڑھ گئی۔

اس کے مہتمم مولوی فضل الہی وزیر آبادی تھے۔ انھوں نے بھی جہادِ کشمیر میں حصہ لیا بلکہ جہادِ کشمیر کے نام سے ایک کتاب بھی لکھی۔ ان کی وفات ۱۹۵۱ء میں ہوئی۔

تکمیل بیان کے لیے ہم واقعات کی تفصیل زمانہ حال تک لے آئے ہیں، لیکن ظاہر ہے کہ آخری ایام میں تحریک جہاد کی وہ صورت نہ رہی تھی جو اسے سید صاحب یا مولوی نصیر الدین دہلوی کے زمانے میں حاصل تھی۔ انگریزی حکومت کے استحکام کے بعد یہ صورت قائم رہ ہی نہ سکتی تھی۔ مولانا عبداللہ کے زمانہ امارت میں جو کارنامے ہوئے، ان میں بھی مقامی بچپان حریت پسندوں کی سرفروشیوں کو زیادہ دخل تھا۔ بعد میں حالات زیادہ پیچیدہ ہو گئے بلکہ کبھی کبھی تو خیال آتا ہے کہ بعض سربراہانِ جہادین (مثلاً مولانا محمد بشیر جن کے مولانا مرتبے حد مداح ہیں اور جنہیں امیر حبیب اللہ خاں بارہ ہزار روپے سالانہ تنظیمی اخراجات کے لیے دیا کرتے تھے) دوسری قوتوں کا آلہ کار تو نہیں بن گئے تھے۔ امیر نعمت اللہ کے زمانے میں اسمت کے جو چشم دید حالات مولانا محمد علی قصوری نے لکھے ہیں، ان کو پڑھ کر طبیعت کو دکھ ہوتا ہے، لیکن جب ایک تحریک کا پورا زور نکل جائے تو اس طرح کی خامیوں اور خرابیوں کا پیدا ہونا قدرتی امر ہے۔

مولانا غلام رسول مہر نے مولانا سید احمد بریلوی

بنگال میں اچھے اسلام

اور ان کے رفقاء کے کارنامے بڑے ذوق و شوق اور قابل رشک محنت سے تین ضخیم جلدوں میں مرتب کیے ہیں، لیکن ان کی توجہ زیادہ تر تحریک جہاد پر رہی ہے۔ ہمارے خیال میں سید صاحب اور ان کے جانشینوں کا سب سے اہم اور نتیجہ خیز کام بنگال میں اچھے اسلام اور اس وسیع مملکت کا صغیر کے اصل اسلامی مرکزوں سے دوبارہ رشتہ جوڑنا تھا۔ ہم نے روڈ کوثر میں ان اسباب آمد و رفت کی شدید مشکلات، ہندو زمینداروں کے اثر، چیتنیہ کی وسیع دشمنی تحریک کی کامیابی اور نئے ہندوانہ بنگالی ادب کے آغاز سے بحث کی ہے۔ جن کی وجہ سے یہ علاقہ شمالی ہندوستان کے اسلامی مرکزوں سے الگ تھلگ ہو گیا اور مسلمانوں پر ہندوانہ اثرات غالب آنے شروع ہوئے۔

انیسویں صدی میں اسلامی بنگال کی روحانی علیحدگی کا خاتمہ ہوا اور ہندو وائے اثرات کا جادو ٹوٹا۔ اس کا ایک سبب کلکتہ کا انگریزی دار الحکومت اور شمالی ہندوستان کی سمندری بندرگاہ ہو جانا تھا، لیکن اصل وجہ نئی اسلامی تحریکیں تھیں، جن میں سب سے بار آور کو شمشیں سید صاحب کے معتقدین کی تھیں۔ ان میں سے پہلی (فرائضی) تحریک خالص مقامی نوعیت کی تھی۔ اس کا آغاز حاجی شریعت اللہ نے کیا۔ وہ مشرقی پاکستان کے ضلع فرید پور میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم کے بعد (۱۸۷۸ء کے قریب) مکہ معظمہ چلے گئے اور کوئی بیس سال کے بعد واپس آئے۔ ان کے قیام حجاز کے دوران میں وہابی ایک زمانے میں حرمین پر قابض ہو گئے اور حاجی صاحب کو نجد کی اس اصلاحی تحریک سے باخبر ہونے کا موقع ملا۔ واپسی پر آپ نے دینی اصلاح اور ارشاد و ہدایت کا بیڑہ اٹھایا۔ ہندو وائے رسموں کی مخالفت کی۔ فرائض کی ادائیگی اور گناہوں سے توبہ پر زور دیا۔ جس کی وجہ ان کی تحریک کو فرائضی تحریک (اور ان کے پیروں کو توبہ بھی) کہتے ہیں۔ آپ کے بعد آپ کے صاحبزادے حاجی محمد محسن (عرف دودھو میاں) نے تحریک کو زیادہ منظم کیا۔ وہ ۱۸۹۶ء میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم کے بعد حج کو گئے اور والد کی وفات کے بعد ان کے جانشین ہوئے۔ مشرقی بنگال کے مختلف حلقے بنائے۔ ان میں اپنے خلفا نامزد کیے اور ہندو زمیندار جو مشرکانہ ٹیکس مسلمان مزارعوں سے وصول کرتے تھے (مثلاً ڈرگا پوجا کے موقع پر) ان کے خلاف مسلمانوں کو منظم کیا۔ ہندو زمینداروں نے بھی ان کے خلاف جھوٹے نیچے مقدمات دائر کیے اور انہیں کسی دفعہ جیل جانا پڑا۔ ان کی وفات ۱۸۶۰ء میں ہوئی۔

حاجی محمد محسن کی مساعی سے تحریک کا دائرہ وسیع ہو گیا، لیکن ان کے زمانے میں کسی الجھنیں بھی پڑیں اور فرائضی جماعت سے عام مسلمانوں کے اختلافات بڑھ گئے۔ زیادہ اختلاف جمعہ اور عیدین کی نمازوں کے متعلق تھا۔ فرائضی کہتے تھے کہ ہندوستان دار الحرب ہو گیا ہے اس لیے یہاں نماز جمعہ جائز نہیں۔ عام مسلمان جمعہ اور عیدین کی نمازیں پڑھتے تھے۔ اس اختلاف نے بسا اوقات ہنگاموں

اور فسادات کی صورت اختیار کر لی۔ فرانسویوں نے عام مسجدوں کو چھوڑ کر اپنے جماعت گھر قائم کیے اور دونوں جماعتوں میں کثرت سے تلخ مباحثے ہوئے۔

فرانسیسی تحریک نے فرید پور، ڈھاکہ، باریسال کی مذہبی زندگی میں ایک نئی حرکت پیدا کر دی، لیکن اس تحریک کا ایک خاص مقامی رنگ تھا۔ اس نقص کی تلافی سید صاحب کی تحریک نے کی اور صرف چند اضلاع کو نہیں بلکہ تمام اسلامی بنگال کو متاثر کیا۔ بنگالے کی طرف سید صاحب کی خاص نگہ التفات تھی۔ ان کے ایک مرید ضلع نوکھالی کے مولوی امام الدین تھے۔ وہ شاہ عبدالعزیز کے شاگرد تھے۔ قیام لکھنؤ کے دوران میں سید صاحب سے بیعت کی اور پھر واقعہ بالاکوٹ تک مُرشد کی خدمت میں حاضر رہے۔ سید صاحب کے بنگالے سے تعلقات ۱۸۴۲ء میں زیادہ استوار ہو گئے۔

جب وہ تین چار مہینے کلکتے میں مقیم رہے اور مشرقی بنگال کے متعدد اہل درو مسلمان ان سے آکر ملے۔ انھوں نے اپنی مذہبی اور معاشرتی زبوں حالی بیان کی کہ سید صاحب سے درخواست کی کہ وہ اس علاقے میں تشریف لے جائیں۔ لیکن انھوں نے جواب دیا کہ یہ ملک بہت وسیع ہے۔ اگر برس دو برس ہمارا رہنا ہوتا تو ہم تمہارے ملک کا دورہ کرتے۔ اب ہمارے کھلنے کا زمانہ قریب آیا۔ اب زیادہ ٹھہرنا نہیں ہو سکتا۔ لیکن آپ نے اپنے دو منتخب بنگالی خلفاء، مولوی امام الدین اور صفوی نور محمد کے ذمے یہ کام لگایا کہ وہ بنگالی مسلمانوں کی دینی تعلیم کا انتظام کریں۔

حج کے بعد سید صاحب بہاد میں مشغول رہے۔ اس دوران میں بھی بنگال کی طرف ان کی توجہ رہی اور انھوں نے مولوی عنایت علی عظیم آبادی کو چند آدمیوں کے ساتھ کارزار بہاد سے بنگال کی طرف روانہ کیا۔ چنانچہ انھوں نے کئی سال نہایت محنت اور جانفشانی سے ارشاد و ہدایت اور تنظیم مساجد کا سلسلہ جاری رکھا۔ مولوی عنایت علی کا دائرہ عمل مرکزی بنگال کے اضلاع (مالدہ، راج شاہی، بسور وغیرہ) تھے۔ مشرقی بنگال میں

سید صاحب کے جن مریدوں نے معرکے کا کام کیا۔ وہ نواکھالی کے مولوی امام الدین اور چٹاگانگ کے صوفی نور محمد تھے۔ صوفی صاحب ۱۸۲۲ء میں سید صاحب کے قیام کلکتہ کے دوران میں ان کے مرید ہوئے۔ جہاد میں شریک ہوئے۔ پھر واپس آکر چٹاگانگ میں ارشاد و ہدایت میں مشغول ہوئے۔ ۱۸۵۸ء میں وفات پائی۔ مزار مبارک نظام پور ضلع چٹاگانگ میں ہے۔

سید صاحب کے ایک اور قابل ذکر مرید مولوی کرامت علی جوہر پوری تھے۔ وہ ۱۸۲۰ء میں پیدا ہوئے۔ سید صاحب کے شمالی ہندوستان کے دورے میں ان کے مرید ہوئے اور بنگالے میں اصلاح و ہدایت کے لیے منتخب ہوئے۔ چنانچہ انھوں نے چالیس بچاں سال اسی کام میں صرف کیے اور اپنی محنت حسن انتظام اور قابلیت کی وجہ سے اس علاقے کی حالت بدل دی۔ وہ تحریک جہاد سے علاحدہ رہے بلکہ بعد میں انھوں نے ہندوستان کو دار الحرب سمجھنے کے خلاف فتوے دیا جس کی حکومت برطانیہ کے وفادار طبقے نے بڑی اشاعت کی۔ اس وجہ سے سید صاحب کے بعض جو شیدہ قدر دان (مثلاً مولانا مسعود عالم ندوی) ان پر طرح طرح سے تحریف کرتے ہیں لیکن جہاں تک بنگالے میں ٹھوس تعمیری کام کا تعلق ہے، وہ کسی سے پیچھے نہیں رہے۔ عام ارشاد و ہدایت اور مذہبی اور معاشرتی اصلاح کے علاوہ انھوں نے فرائضی فرقے کی شدت سے مخالفت کی۔ وہ کہتے تھے کہ نماز جمعہ اور عیدین کو کسی طرح نہیں چھوڑنا چاہیے۔ دار الحرب میں تو ان کی اور زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔ (رد البدعت) انھوں نے رسالوں، مناظروں اور فتووں سے اس فرقے کی مخالفت کی اور اس کے اثر کو کم کیا۔ وہ صاحب تصنیف بھی تھے اور ان کی کتابوں میں سے رسالہ کرامتیہ، راہ نجات وغیرہ ایک زمانے میں مشہور و متداول تھیں۔ آپ کی وفات مشرقی پاکستان میں ۳۰ مئی ۱۸۷۳ء کو ہوئی۔ مزار رنگپور کی مختصر لیکن خوش تعمیر جامع مسجد میں ہے۔

حاجی شریعت اللہ، حاجی محمد محسن، مولوی کرامت علی جوہر پوری، مولوی عنایت علی عظیم آبادی، مولوی امام الدین، صوفی نور محمد چٹگانگی کے علاوہ اور متعدد

اہل ہمت ہوں گے جنہوں نے اس اجمالی اور اصلاحی تحریک میں حصہ لیا اور بنگال کا نقشہ بدل دیا۔ ڈھاکہ کے ڈاکٹر وارنر بنگالی مسلمانوں کے متعلق اپنی انگریزی کتاب میں لکھتے ہیں۔
 ”انیسویں صدی کا اجمالی اسلام جدید ہندوستان کی تاریخ کے سب سے اہم واقعات میں سے ہے۔ چند غیر معروف انسانوں نے جو بیچ بویا وہ ایک تناور درخت ہو گیا اور اس وقت سارے مشرقی بنگال پر چھایا ہوا ہے۔“

اس تحریک نے نہ صرف ہندوستان کا رسوم کا خاکہ کر کے مقامی مسلمانوں کو ایک نیا وقار اور عزت نفس عطا کیا بلکہ ان کے گہرے روحانی تعلقات شمالی ہند کے مسلمانوں سے استوار کیے اور برصغیر کے تمام مسلمانوں میں ایک روحانی ہم آہنگی پیدا کی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جب سید صاحب کے جانشینوں نے سرحد پر جہاد جاری رکھا تو مسلمانان بنگالہ اس میں پیش پیش تھے اور جب بیسویں صدی کے وسط میں پاکستان کا مطمح عمل قوم کے سامنے رکھا گیا تو ہزار میل کے بعد کے باوجود بنگال اور پنجاب کے مسلمان ایک ہی صف میں کھڑے تھے۔

صراطِ مستقیم اور دوسری کتابوں سے جو سید صاحب کے سفر حج سے پہلے لکھی گئیں۔

مسک و اللہی اور وہابیت

ظاہر ہے کہ جو مذہبی و معاشرتی اصلاحات سید صاحب عمل میں لانا چاہتے تھے ان کا خیال انھیں شاہ ولی اللہؒ کی تعلیمات اور شاہ عبدالعزیزؒ کے فیض صحبت سے ہوا۔ ان اصلاحی کوششوں سے وہ بڑی حد تک بے خبر تھے، جو شیخ محمد بن عبدالوہابؒ کے پیرو عرب میں کر رہے تھے اور جن کا بیج ابن تیمیہؒ نے اپنی تصنیفات میں بویا تھا۔ جب وہ حج کے لیے مکہ معظمہ تشریف لے گئے تو وہاں انھیں وہابیوں کے عقائد سے باخبر ہونے کا موقع ملا۔ جو ان کے سفر حج سے چند سال پہلے مقامات مقدسہ پر قابض تھے۔ حضرت سید صاحب اور وہابیوں کے مقاصد میں بہت اشتراک تھا۔ اس لیے ان کے کئی ساتھی وہابی عقائد سے متاثر ہو آئے۔ مثلاً وہابی عقائد میں ایک اہم عقیدہ عدم وجوب تقلید شخصی کا ہے۔ اہل سنت مسلمان، فقہ کے چار بڑے اماموں، امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ

اور امام احمد ابن حنبلؒ میں سے کسی ایک کے پیرو اور ان کے طے کردہ مسائل فقہ میں سے کسی ایک کے مقلد ہوتے ہیں، لیکن وہابی اسے غیر ضروری سمجھتے ہیں اور فقہی اماموں کے بجائے احادیث کی پیروی کرتے ہیں۔ اس مسئلے پر شاہ اسماعیل شہید نے سفر حج کے بعد اپنے آپ کو غیر مقلدِ ظاہر کیا۔ مولوی عبدالحی ان سے متفق نہ تھے اور سید صاحب کے عقائد کے متعلق اختلافِ رائے ہے، لیکن جہاد کے دوران میں جب مخالفین عام مسلمانوں کو سید صاحب کے عقائد کے بارے میں بہکانے لگے اور انہوں نے بمقام پنجٹار مذہبی مسائل کی تشریح کے لیے افغان علماء کو بلایا اور شاہ اسماعیل صاحب نے بڑی قابلیت سے مسئلہ ”عدمِ وجوبِ تقلید“ کی حمایت کی۔ اُس وقت شاہ صاحب نے جو رائے دی وہ اب زور سے لکھنے کے قابل ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ یہ وقت ترکِ تقلید کا نہیں۔ ہمیں اس وقت کفار سے جہاد کرنا ہے۔ تقلید کا جھگڑا اٹھا کر اپنے اندر تفرقہ و تناہت مہتر نہیں۔ اس جھگڑے سے جس کی بنا ایک فروعی اختلافِ سنت یا مستحب ہے۔ ہمارا اصل کام ہجرت اور جہاد کا جو فرضِ عین ہے فوت ہو جائے گا۔

مولانا سید احمد رائے بریلویؒ کی وفات کے بعد یہ مسئلہ اور بھی پیچیدہ ہو گیا اور چونکہ یہ سوال ابھی تک حل نہیں ہوا۔ اس پر مزید تبصرہ ضروری ہے۔

مسئلہ ”عدمِ وجوبِ تقلیدِ شخصی“ کی نسبت ہم سے شاہ ولی اللہؒ کے خیالات اپنی دوسری کتاب رود کوثر میں نقل کر چکے ہیں۔ شاہ صاحب، قطعی طور پر ایک مجتہد کو یہ حق دیتے ہیں کہ وہ ضرورت کے مطابق چار مذاہب میں سے جس کسی کا قول کسی معاملے میں مناسب سمجھے، اختیار کر لے۔ اور یہ بھی ضروری سمجھتے ہیں کہ اگر کسی امامِ مذہب کے قول کے خلاف کوئی اور صحیح حدیث اسے ملے تو وہ حدیث کی پیروی کرے اور اقوالِ ائمہ مذہب کو چھوڑ دے۔ نظری طور پر تو شاہ صاحب یقیناً ”غیر مقلد“ تھے، لیکن اس امر کی بھی کوئی شہادت نہیں کہ جن عملی باتوں میں آج اہل حدیث، احناف سے اختلاف کرتے ہیں۔ ان میں انہوں نے اپنے حنفی ہم وطنوں سے علیحدگی اختیار کی ہو۔ آمین بالجہر پر تو یقیناً ان کا عمل نہ تھا۔ تراجم علماء حدیث ہند میں شاہ محمد فاخر زاہر الہ آبادی کا واقعہ

رکھا ہے، جو اس زمانے کے "عال بالحدیث عالم تھے۔

حضرت زائر دہلی تشریف لائے۔ جامع مسجد میں ایک نماز جہری میں باواؤں نے
کہہ ڈالی۔ دہلی میں یہ پہلا عادیہ تھا۔ عوام برداشت نہ کر سکے۔ جب آپ کو گھیر لیا
تو فرمایا۔ اس سے فائدہ نہ ہوگا۔ تمہارے شہر میں جو سب سے بڑا عالم ہو۔ اس
سے دریافت کرو۔ لوگ آپ کو حضرت حجۃ اللہ شاہ ولی اللہ کی خدمت میں لے
گئے۔ دریافت مسئلہ پر آپ نے فرمایا کہ حدیث سے تو باواؤں آئین کہنا ثابت ہے
مجمع یہ سن کر چھٹ گیا۔ اب صرف مولانا محمد فاتح زائر اور حضرت شاہ صاحب
بصورت قرآن السعدین باقی تھے۔ شاہ محمد فاتح نے عرض کیا:

"آپ گھلیں گے کب؟"

فرمایا "اگر کھل گیا ہوتا تو آج آپ کو کیسے بچالتا۔"

واقعہ یہ ہے کہ شاہ صاحب سمجھتے تھے کہ نہایت جزوی باتوں میں جہاں فقہی ائمہ
کی تائید میں بھی چند ایک (اگرچہ نسبتاً مقہور) احادیث مل جاتی ہیں۔ جمہور ملت سے
اختلاف کرنے میں کوئی مصلحت نہیں اور باوجودیکہ نظری طور پر وہ اہل حدیث کے
ہم خیال تھے۔ جن چھوٹی چھوٹی باتوں (مثلاً نماز میں ہاتھوں کو زیر ناف یا بالائے ناف
باندھنے، آئین آہستہ یا بالہجر کہنے) پر آج اہل حدیث وہابی حنفیوں سے جھگڑتے ہیں۔
ان میں وہ حنفی المذہب تھے۔ شاہ صاحب نے اپنے اصول کو فیوض الحرمین میں تفصیل
سے بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں:۔ (ترجمہ)

میرے دل میں بات ڈالی گئی کہ خدا تعالیٰ کو یہ منظور ہے کہ تمہارے ذریعے امت
موجود کے شیرازے کو جمع کرے۔ اور تمہارے لیے ضروری ہے کہ کہیں اس قول
کے مصداق نہ بن جاؤ کہ صدیق اُس وقت تک صدیق نہیں ہو سکتا۔ جب تک
کہ اس کو ہزار صدیق زندیق نہ کہیں۔ پس تمہیں چاہیے کہ اپنی قوم کی فروعات
میں مخالفت نہ کرو۔

حضرت امام الہند کے بعد شاہ عبدالعزیز نے اُن کا طریق کار جاری رکھا لیکن

شاہ اسمعیل شہیدؒ اس سے ایک قدم آگے بڑھے اور جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں۔ انھوں نے پنجاب میں مسئلہ "عدم وجوب تقلید" کی بڑے زور سے حمایت کی، لیکن بعض اہم مشاہیر کے باوجود مسلک ولی اللہی کا جو اختلاف نجدی طریقے سے ہے۔ وہ انھوں نے ترک نہ کیا۔ شاہ ولی اللہ نے یقیناً وہابیوں کے فکری امام شیخ ابن تیمیہؒ کی کئی کتابیں پڑھی تھیں اور شاہ صاحب نے کثرت سے ان کے خیالات، بلکہ بعض جگہ تو ان کے الفاظ کو اپنی تصانیف میں اخذ کیا، لیکن انھوں نے جو دینی اور فکری نظام مرتب کیا تھا، وہ ہندوستانی ضروریات اور رجحانات کے مطابق اور کئی باتوں میں شیخ ابن تیمیہؒ اور شیخ محمد بن عبدالوہاب کے فکری نظام سے مختلف تھا۔ شیخ ابن تیمیہؒ وحدت الوجود سے سخت متنفر تھے۔ وہ وحدت الشہود کے بھی بالتصریح منکر ہیں، لیکن حضرت امام احمد بعض وحدت الوجودیوں کے غلو پر اظہارِ نفرت کرنے کے باوجود وحدت الوجود کے قائل ہیں اور ان کے دینی نظام میں تصوف اور اصلاحِ باطن کے صوفیانہ طریقوں کو بڑی ممتاز جگہ دی گئی ہے۔

شاہ اسمعیل شہید اپنے دادا کی بہ نسبت وہابی اہل حدیث سے زیادہ قریب تھے لیکن پھر بھی اصولی باتوں میں وہ مسلک ولی اللہی پر قائم تھے اور ان میں اور شیخ محمد بن عبدالوہابؒ کے پیروں میں بعض بنیادی اختلافات ہیں۔ ان میں سے ایک "التوسل فی اللہ" کا مسئلہ ہے۔ اس کی نسبت مولانا عبید اللہ سندھی فرماتے ہیں۔ "مثلاً خدا تعالیٰ سے استدعا کی جائے کہ بہ حرمتِ فلاں یا بہ حقِ فلاں کہہ کر۔ تو اس تو تسل کو ابن عبدالوہاب نہایت شدت سے ممنوع کرتے ہیں۔ مولانا محمد اسمعیل کے ہاں یہ تو تسل ناجائز نہیں۔" اسی طرح شرکِ اصغر کا مسئلہ ہے، جس کے عوام آٹے دن مرتکب ہوتے رہتے ہیں۔ شیخ محمد بن عبدالوہاب تو "شرکِ اصغر" اور "شرکِ اکبر" میں کوئی امتیاز نہیں کرتے اور دونوں کے مرتکب کو کافر قرار دیتے ہیں، لیکن شاہ اسمعیل شہید اس امتیاز کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اور شرکِ اصغر کو گناہِ کبیرہ سمجھنے اور اس کے مرتکب کی سزا دہی کے قائل ہونے کے باوجود اسے کافر نہیں سمجھتے۔

شاہ اسمعیل شہید نے تنویر العینین فی اثبات رفع الیدین کے نام سے رفع الیدین کی تائید میں ایک رسالہ لکھا تھا اور شاید وہ اس پر عامل بھی تھے، لیکن شاہ ولی اللہ کے ایک اور پوتے شاہ مخصوص اللہ بن شاہ رفع الیدین کی نسبت کتابوں میں تصریح ہے کہ وہ آمین بالجہر اور رفع الیدین پر عمل کرتے تھے۔ سرسید اُن کے شاگرد تھے اور وہ بھی آخر تک ان سنتوں پر عامل رہے۔

مولانا سید احمد بریلوی اور شاہ اسمعیل شہید کی وفات کے بعد یہ **اہل حدیث** اختلاف مسلک بہت نمایاں ہو گیا۔ مولانا کے کئی معتقدوں کو نجدی اور مبنی رہنماؤں اور ان کے خیالات سے زیادہ واقفیت ہوئی اور انہوں نے ان کا اتباع اختیار کر لیا اور غیر مقلد یا اہل حدیث یا وہابی مشہور ہوئے۔ لیکن مدرسہ دیوبند کے بانیوں نے جن کا سلسلہ فیض بھی مولانا سید احمد بریلوی اور شاہ اسمعیل شہید تک پہنچتا تھا۔ مسلک ولی اللہی کی پیروی کی اور اپنے آپ کو خفیوں سے علاحدہ نہ کیا۔

علماء دیوبند کے حالات ہم آئندہ باب میں درج کریں گے۔ یہاں اُن بزرگوں کا تذکرہ مقصود ہے جو اہل حدیث کے نام سے زیادہ مشہور ہیں اور جن میں کئی نیک اثرا پیشہ متقی اور پرہیزگار حضرات اور کئی علمائے متبحر شامل تھے۔ مولانا ولایت علی صادق پوری عظیم آبادی کا ہم ذکر کر چکے ہیں۔ ان کی اور ان کے جانشینوں کی کوششیں زیادہ تر جہادِ دینی کے لیے وقف رہیں، لیکن اور بہت سے اہل حدیث بزرگوں نے اپنے آپ کو جہادِ بالقلم اور جہادِ باللسان کے لیے وقف رکھا۔ جنگِ آزادی کے بعد (علماء دیوبند کے ساتھ ساتھ) علماء اہل حدیث نے تین باتوں میں امتیاز حاصل کیا۔ اول حدیث کی اشاعت میں جس کے لیے کئی مدرسے قائم ہوئے اور فضلاء حدیث کے درس کا انتظام ہوا۔ دوسرے عیسائیوں، آریہ سماجیوں، مرزائیوں اور شلیعوں کی مخالفت میں جس کے لیے صد ہا کتابیں اور رسالے تصنیف کیے گئے۔ سینکڑوں جگہ مناظرے کیے۔ تیسرے شرک و بدعت کی مخالفت میں۔

نواب صدیق حسن :- اسیویں صدی کے نصفِ آخر میں جن علماء اہل حدیث نے نام پایا ان میں نواب سید صدیق حسن قنوجی ثم بھوپالی اور سید نذیر حسین محدث خاص طور پر ذکر کے قابل ہیں۔ نواب صدیق حسن قنوج کے ایک معزز خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ ان کے خاندان کی چند پشتیں شاہانِ اودھ کے زمانے میں شیعہ ہو گئی تھیں، لیکن ان کے والد سید اولاد حسن قنوجی نے شاہ عبدالعزیز اور شاہ عبدالقادر سے مذہبِ اہل سنت اختیار کیا اور اپنا خاندانی منصب ترک کر دیا۔ (ماثر صدیقی - حصہ اول - ص ۵۳) بالآخر سید اولاد حسن مولانا سید احمد بریلوی کے مرید اور خلیفہ ہوئے۔ نواب صدیق حسن خاں ۲۴ اکتوبر ۱۸۳۲ء کو پیدا ہوئے۔ کئی ممتاز بزرگوں (مثلاً مفتی صدر الدین آزاد دہلوی) سے حصولِ تعلیم کے علاوہ آپ نے قاضی شوکانی کے ایک شاگرد شیخ عبدالحق محدث بنارس سے حدیث کا اجازہ لیا تھا۔ ان پر بڑی عسرت اور غربت کے زمانے گزرے تھے۔ پھر ایک وقت ایسا آیا کہ نواب شاہجہاں بیگم والی بھوپال نے آپ سے نکاح کیا (۱۸۶۷ء) اور آپ کو شریکِ امورِ سلطنت بنایا، نواب، والاجہ، امیر الملک کا خطاب اور معتمد المہام کا عہدہ عطا ہوا۔ بیگم پر دے میں تھیں اس لیے امورِ سلطنت بڑی حد تک آپ کے ہاتھ میں تھے، لیکن ۴ سال کی نوابی کے بعد حالات نے پھر ہلکا کھایا اور ۱۸۸۵ء میں بعض سیاسی، انتظامی اور شخصی شکایات کی بنا پر (جن میں "ترغیبِ جہاد" اور "مذہب و ہابیت کی ترغیب" شامل تھے) آپ کے خطابات و اختیارات سلب کر لیے گئے اور سرورِ باریہ حکم سنایا گیا۔ امورِ ریاست میں آپ کو دخل دینے کی ممانعت کر دی گئی بلکہ آٹھ مہینے تک آپ کو رئیسِ عالیہ سے دور قیام کرنا پڑا۔ اس کے بعد آپ پانچ سال اور زندہ رہے اور اخیر دم تک علمی تصانیف میں مشغول رہے۔ وفات ۲۰ فروری ۱۸۹۶ء کو ہوئی۔

نواب صاحب جاہ و ثروت کے زمانے میں بھی علمی مشاغل سے غافل نہ ہوئے تھے۔ انھوں نے سلف کی نایاب اور گراں بہا کتابیں، ہزاروں کے خرچ سے مصر، بیروت اور ہندوستان کے مطابع میں چھپوائیں اور طلبِ محض پر قدر دانوں کی نذر کر دیں۔ یا ہندوستان اور اسلامی ممالک کے کتب خانوں میں بھیج دیں۔ اس کے علاوہ

انھوں نے فارسی اور عربی میں سینکڑوں کتابیں خود لکھیں جن میں سے بعض اب بھی پڑھی جاتی ہیں۔

نواب صدیق حسن کے حالات ان کے فرزند اردجمند صفی الدولہ حسام الملک نواب محمد علی حسن خاں سابق ناظم ندوۃ العلماء نے ماثر صدیقی کے نام سے چار جلدوں میں ترتیب دیے ہیں۔ یہ ایک مفید اور دلچسپ تالیف ہے، لیکن اس سے موضوع کا حق ادا نہیں ہوتا۔ ایک تو اس میں صاحب تذکرہ کے علمی کاموں کا جائزہ لیٹا اور ان کی تصانیف پر تبصرہ کرنے کی کوئی کوشش نہیں کی گئی دوسرے محتاط، وضعدار فرزند نے "اقتضائے حال و مال اور نزاکتِ وقت کے لحاظ سے ہر ایک واقعہ کی تفصیل من وعن بیان کر دینا مناسب و مفید" نہیں سمجھا۔ نواب صدیق حسن کی زندگی ایک بوقلموں اور زندہ و توانا ہستی کی وارداتِ حیات تھی۔ اگر اس کا تفصیلی اور بہ وقت نظر مطالعہ ہو تو نہ صرف ان کی دنیوی زندگی کا ڈراما پوری طرح نظر کے سامنے آئے بلکہ ریاستی پالیٹکس کی کشمکش، حکام انگریزی کے اختیارات اور ان کا استعمال، اور سب بڑھ کر اس کشمکش کا اندازہ ہو جس سے حساس مسلمان اُس زمانے میں دوچار تھے۔

ماثر صدیقی میں ضمیر کے طور پر نواب صاحب کی مستقل کتابوں کی جو فہرست دی گئی ہے، اس میں دو سو بائیس کتابوں کے نام آتے ہیں۔ ہم نے ان میں سے بعض تذکرہ و تاریخ کی کتابوں کو دیکھا ہے۔ مثلاً اتحاف النبلا جس میں علماء کا تذکرہ ہے اور شعرا کے تذکرے یعنی تذکرہ شمع انجمن، تذکرہ صبح گلشن اور نگارستان سخن۔ (آخری دو کتابیں آپ کے دو بیٹوں کے نام سے شائع ہوئی ہیں۔ لیکن ماثر صدیقی کے بیان کے مطابق وہ آپ کی اپنی تالیفات ہیں) کارآمد کتابیں ہیں۔ شعرا کے تذکروں کو زیادہ سے زیادہ جامع بنانے کی کوشش کی گئی ہے، لیکن اتنے شعرا کے نام آتے ہیں کہ حصہ انتخاب تھوڑا ہے۔

شاید نواب صدیق حسن کی کتابوں کی نسبت یہ کہنا صحیح ہے کہ ان کا حجم زیادہ ہے۔ عمق کم۔ لیکن اتحاف النبلا میں انھوں نے کہیں کہیں معاصرانہ یا قدیم بزرگوں

یاندہی تحریکوں کے متعلق اپنے تاثرات بیان کیے ہیں۔ وہ بڑے دلچسپ ہیں۔
ہندوستانی مصلحین اور شیخ محمد بن عبدالوہاب کے جس اختلاف کا ہم ذکر کر چکے
ہیں، اس کے متعلق نواب صدیق حسن کے خیالات بڑی دلچسپی سے پڑھے جائیں گے۔
شیخ کی نسبت وہ کہتے ہیں کہ انھوں نے اپنا طریقہ علامہ ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد
علامہ ابن القیم کے اصولوں کے مطابق مرتب کیا، لیکن چونکہ ان اصولوں کے مطلق صحیح
اطلاع نہ تھی، اس لیے بعض معاملات میں غلطی کی۔ آگے چل کر لکھتے ہیں:-

ترجمے از اہل علم کہ اطلاع کامل بر حال او نداشته اند۔ یادداشتہ اند، اما
گرفتار تصتب و نفسیات بودہ اند۔ تکفیر و تفضیل او سے کنند۔ بدوں برہان از
حدیث و قرآن۔ و ہر موجد را تمت اتباع او میکنند۔ و از گروہ او میدانند
حال آنکہ دعوت او از سر زمین یمن و حجاز بیرون نہ رفتہ۔ و احمدی از علمائے عہد
از عہد او تا این دم سلسلہ تلمذ یا ارادت خود باو سے درست نہ ساختہ و نہ بر مظلوم
واخذ از تصانیف او پرداختہ۔ و نہ تصانیف او دریں ملک شہرت و رواج دارد۔
پس معہذا متبہان، ایں ملک و موجدان ایں اقلیم را از اتباع او شردن و بر عقائد
او دانستن و مروج طریقہ او پذیرا شدن، ستم بر جان انصاف کردن و خون حق و
صواب ریختن است۔“

مولانا نذیر حسین محدث شاہ اس دور کے ایک و سب سے بزرگ جن کا فیض نواب صدیق حسن
سے بھی زیادہ پھیلا، سید نذیر حسین محدث تھے، جو صوبہ بہار کے رہنے والے تھے، لیکن
پٹنہ میں مولانا سید احمد بریلوی کا وعظ سننے کے بعد دہلی کا رخ کیا (۱۲۴۳ھ) اور مسلک
ولی اللہی کے کئی بزرگوں سے استفادہ کیا۔ حدیث کی تکمیل آپ نے شاہ محمد اسحق صاحب
جہا جرمکی زبیر شاہ عبدالعزیز دہلوی سے کی۔ اور جب وہ مکہ معظمہ ہجرت کر گئے، تو
آپ نے دہلی کی مسجد اورنگ آبادی میں حدیث اور تفسیر کا درس شروع کیا اور کوئی
پچاس برس اس خدمت عظیمہ میں گزار دیے۔ شمالی ہندوستان کے اکثر علمائے
اہل حدیث کا سلسلہ استناد آپ تک پہنچتا ہے اور اس وجہ سے آپ کو شیخ الملک بھی

کہتے ہیں ۱۲۸۰-۸۱ھ میں جب اہلبائہ کا مشہور مقدمہ شروع ہوا جس میں علمائے صادق پور (پٹنہ) و دیگر اعیان و انصار اہل حدیث گرفتار ہوئے تو اس کی لپیٹ میں مولانا بھی آگئے اور قریباً ایک سال تک راولپنڈی جیل میں قید رہے۔ اس کے بعد ایک زمانہ ایسا آیا جب گورنمنٹ کو آپ کے علم و فضل کا احساس ہوا اور ۱۳۱۵ھ میں آپ کو ”شمس العلماء“ کا خطاب ملا، لیکن آپ اس پر کوئی فخر نہ کرتے۔ آپ کہا کرتے تھے کہ میں اس سے خوش ہوں کہ لوگ مجھے میاں صاحب یا نذیر کہتے ہیں۔ اس سے میری درویشانہ طرز میں فرق نہیں آتا۔

مولانا نذیر حسین دہلوی علمائے سراج تھے۔ ان کے زمانے میں ہندوستانی اہل حدیث پر نجدی و دہلوی اثرات غالب آرہے تھے، لیکن مولانا نے شاہ محمد اسحق سے کسب فیض کیا تھا۔ اس لیے کئی باتوں میں وہ بھی مسلک ولی اللہی پر عامل رہے۔ چنانچہ ایک دفعہ قاضی بشیر الدین تونجی سے شیخ ابن عربی کی فضیلت پر ان کا مباحثہ ہوا اور وہ ہفتے متواتر گفتگو جاری رہی، لیکن آپ نے شیخ اکبر کا احترام ہاتھ سے نہ دیا۔

اس زمانے کا تیسرا قابل ذکر دہلوی ایک ایسا شخص تھا جسے بعض اہل حدیث شاید مسلمان بھی نہ سمجھیں، لیکن تاریخی واقعات کو مسخ نہیں کیا جاسکتا۔ ہم سرسید کے کارنامے آئندہ باب میں بیان کریں گے، لیکن دہلوی اسلوب کار کی نسبت ان کا ایک طویل اظہار شاید یہاں نقل کرنا بیجا نہ ہو، جس میں انھوں نے مولانا نذیر حسین کی نسبت بھی ایک دلچسپ واقعہ درج کیا ہے۔ سرسید ۱۸۹۵ء کے ایک خط میں، یعنی اپنی وفات سے تین سال پہلے لکھتے ہیں:۔

”میں نے دہلیوں کی تین قسمیں قرار دی ہیں۔ ایک دہلوی۔ دوسرے دہلوی کرپلا تیسرے دہلوی کرپلا اور نیم چڑھا۔ میں اپنے تئیں تیسری قسم میں قرار دیتا ہوں اور بحر حق، حق، حق جو میرے نزدیک ہو۔ فذہ برابر دریغ نہیں کرتا.....
جناب مولوی سید نذیر حسین صاحب دہلوی کو میں نے ہی نیم چڑھا دہلوی بنا لیا ہے۔
وہ نماز میں رفع یدین نہیں کرتے تھے۔ مگر اس کو سنت ہدیٰ جانتے تھے۔ میں نے

عرض کیا کہ نہایت افسوس ہے کہ جس بات کو آپ نیک جانتے ہیں لوگوں کے خیال سے اس کو نہیں کہتے۔ جناب ممدوح میرے پاس تشریف لائے تھے۔ جب یہ گفتگو ہوئی، میں نے سنا کہ میرے پاس سے اٹھ کر وہ جامع مسجد میں عصر کی نماز پڑھنے گئے اور اس وقت سے رنج یدین کرنے لگے۔ گو ان پر لوگوں نے بہت حملے کیے۔ مگر کلمۃ الحق ہمیشہ کلمۃ الحق ہے۔

بریلوی پارٹی :- سرسید نے جس اصول کی طرف اشارہ کیا ہے، اس کی نظری صحت میں کلام نہیں، لیکن اہل حدیث نے ”فروعاً“ میں قوم کی دیرینہ روایات کا جس طرح احترام نہیں کیا اور اس معاملے میں قوم کے سب سے بڑے عالم، امام الہند شاہ ولی اللہ کے طریق کار کو ترک کر دیا ہے، اس سے دو قابل ذکر نتیجے نکلے ہیں، جو دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں اور دونوں میں سے ایک بھی ایسا نہیں، جسے وہابی اہل الرائے پسند کرتے ہوں۔ پہلا نتیجہ اصلاحی تحریک کے خلاف زبردست ردِ عمل اور بریلوی پارٹی کا آغاز ہے۔ مہوجبات متحدہ کی جس بستی (راے بریلی) میں مولانا سید احمد بریلوی، پردہ عدم سے ظہور میں آئے تھے، اس کی ایک ہم نام بستی بانس بریلی میں ۱۲۷۲ھ میں ایک عالم پیدا ہوئے، مولوی احمد رضا خان نام۔ انھوں نے کوئی پچاس کے قریب کتابیں مختلف نزاعی اور علمی مباحث پر لکھیں اور نہایت شدت سے قدیم حنفی طریقوں کی حمایت کی۔ وہ تمام رسوم فاتحہ خوانی، چہلم، برسی، گیارھویں، عرس، تصویر، شیخ قیام میلاد، استمداد اہل اللہ (مثلاً یا شیخ عبدالقادر جیلانی ثانی اللہ) اور گیارھویں کی نیاز وغیرہ کے قائل ہیں۔ ان کے اختلاف صرف وہابیوں سے نہیں بلکہ وہ دیوبندیوں کو غیر مقلد اور وہابی کہتے ہیں۔ بعض بریلوی تو شاہ اسماعیل شہید جیسی ہستیوں کو بھی کافر کہنے یا کم از کم ان کی تصانیف اور ان کے ارشادات پر سخت اعتراضات اور اظہارِ نفرت کرنے میں تامل نہیں کرتے۔

اہل القرآن :- اہل الحدیث جماعت کے جوش و خروش کا دوسرا نتیجہ اہل القرآن کا آغاز ہے۔ اہل حدیث اپنے آپ کو غیر مقلد کہتے ہیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ

مذہبی امور میں آزاد خیال اور عقل ورائے کے پابند ہیں۔ وہ فقہی ائمہ مثلاً امام ابوحنیفہؒ کی تقلید سے آزاد ہیں۔ لیکن چونکہ وہ احادیث کی شدت سے پیروی کرتے ہیں اور بعض احادیث ایسی ہیں جن سے طریق کار متعین کرنے میں الجھنیں پیدا ہوتی ہیں۔ اس لیے کئی باتوں میں وہ عام مقلدین سے بھی زیادہ پابند نظر آتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ کئی طبیعتوں کو جو زیادہ آزاد خیال تھیں، فقط فقہا کی تقلید سے آزادی کافی نہ معلوم ہوئی اور انھوں نے مختلف اسباب کی بنا پر احادیث سے بھی آزادی حاصل کرنی چاہی۔ اس گروہ کا ایک مرکز پنجاب میں ہے، جہاں لوگ انھیں چکڑ الوی کہتے ہیں۔ اور یہ اپنے آپ کو اہل القرآن کا لقب دیتے ہیں۔ اس گروہ کا بانی مولوی عبداللہ چکڑ الوی پہلے اہل حدیث تھا۔ یہ جماعت چنداں اہم نہیں، لیکن اہل القرآنی خیالات ضرور رو بہ ترقی ہیں اور اب بہت سے لوگ جو فرقہ اہل القرآن سے تعلق نہیں رکھتے کہہ رہے ہیں کہ ہمیں دوسری چیزوں کو چھوڑ کر زیادہ سے زیادہ توجہ قرآن مجید پر صرف کرنی چاہیے، جو ہمیں ہوبہو بخیر کسی کمی اور اضافے کے ملا ہے۔ علامہ اقبال نے بھی اسی جذبے کی ترجمانی کی ہے

واعظ دستاں زن افسانہ بند	معنی ادبست و حرف ادبند
از خطیب و دلمی گفتار او	باضعیف و شاذ و مرسل کار او
از تلاوت بر تو حق دارد کتاب	تو از و کلمے کہے خواہی بیاب

جس طریقے سے اہل حدیث ایک اہل قرآن کی منزل کے قریب قریب پہنچ جاتا ہے، اس کا اندازہ مشہور عالم اور مصنف مولانا محمد اسلم جے راجپوری کے واقعہ سے ہو سکتا ہے۔ ان کے والد مولانا سلامت اللہ جے راجپوری سید نذیر حسین محدث کے شاگرد اور اپنے علاقے کے سب سے بااثر اہل حدیث عالم اور واعظ تھے۔ ایک زمانے میں انھیں نواب صدیق حسن نے بھوپال بلا لیا اور رفتہ رفتہ وہ ریاست کے تمام مدارس کے افسر ہو گئے۔ جن دنوں مولانا شبلی نعمانی پر حنفیت زوروں سے غالب تھی اور کہا کرتے تھے کہ ایک مسلمان عیسائی ہو جائے تو ہو جائے، لیکن

غیر مقلد کیسے ہو سکتا ہے۔ اس وقت مولانا سلامت اللہ جسے راجپوری سے ان کی اس مسئلے پر بحثیں ہوا کرتی تھیں۔ مولانا محمد اسلم بھی اوائل عمر سے سلسلہ اہل حدیث میں منسلک تھے، لیکن اب آپ کے جو خیالات ہیں ان کا اندازہ آپ کی ایک تحریر سے ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں:-

”قرآن ہدایت کے لیے کافی ہے اور حدیثیں دین نہیں ہیں بلکہ تاریخ دین ہیں۔

اہل قرآن کے فرقہ میں بھی داخل نہیں۔ کیونکہ میں اسوۂ رسول (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کو

یقینی اور دینی سمجھتا ہوں۔ بخلاف اہل قرآن کے جو عمل متواتر کے قائل ہیں۔“

پاکستان میں اس نقطہ نظر کے سب سے موثر ترجمان جناب غلام احمد پیر ویزید ریطلوع اسلام ہیں

فرقہ اہل حدیث کی خدمات:- اہل حدیث کی مرکزی جماعت ”اہل حدیث کانفرنس امرتسر“

تھی اور اس کے سرگرم کارکن مولوی ابوالوفاء ثناء اللہ امرتسری تھے جنہوں نے آریہ سماج

اور قادیانی جماعت کے ساتھ مباحثوں میں بڑا حصہ لیا۔ اہل حدیث تقلید فقہاء کے قائل نہیں

لیکن احادیث کے مطالبہ ہیں وہ بعض دفعہ قوت تنقید کو پوری طرح عمل میں نہیں لاتے

اور ضعیف اور موضوع احادیث کے رد کرنے میں بھی بڑا تاثر کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ

قرآن اور احادیث کی ترجمانی میں وہ لفظی معانی پر اتنا زور دیتے ہیں کہ ان کے معانی کبھی

کبھی سمجھ اور قرآن کے دوسرے بدیہی الفاظ سے دور جا پڑتے ہیں۔ وہ تصوف کو بھی بدعت

سمجھتے ہیں اور اس کی مخالفت کرتے ہیں۔ لیکن یہ صحیح ہے کہ اسلامی روایات کو برقرار رکھنے

دوسرے مذاہب کا مقابلہ کرنے اور رد و شرک و بدعت میں یہ جماعت سب سے آگے ہے۔

مسلمانوں کو فضول رسموں سے بچانے، بیاہ شادی، ختنے اور تجمیر و تکفین کی فضول خرچیوں

سے روکنے اور پیر پستی و قبر پستی کے نقائص دور کرنے میں بھی اس جماعت نے بڑا

کام کیا ہے اور اگر یہ لوگ جزوی اختلافات اور فروعی باتوں پر اپنا زور صرف کرنے

کے بجائے اپنے آپ کو بنیادی اصلاحوں اور رسوم و اخلاق کی درستی کے لیے وقف

کر دیں اور معمولی باتوں پر کفر کے فتوے جاری نہ کر دیا کریں تو انھیں اپنے کام میں

بڑی کامیابی حاصل ہو اور قومی زندگی میں ان کا مرتبہ کہیں زیادہ بلند ہو جائے۔

لے مولانا محمد اسلم کا اب انتقال ہو گیا ہے۔

علی گڑھ

عام حالات | ابھی تک جن حالات کا ذکر کیا گیا ہے، وہ بیشتر اس زمانے میں رونما ہوئے جب مسلمانوں کی حکومت باقی تھی۔ بلاشبہ ان کے اقتدار کی بنیادیں کھوکھلی ہو چکی تھیں، لیکن ابھی تک جنگ آزادی کے ہنگامے کی سی کوئی مہلک ضرب نہ لگی تھی اور اگرچہ وہ کمزور اور خستہ حال ہو گئے تھے، لیکن بے جان نہ تھے۔ اب ہم ان لوگوں کا ذکر کرتے ہیں جنہیں زیادہ بااثر کئی اور تکلیف دہ حالات سے سابقہ پڑا۔ اسی زمانے میں اسلامی حکومت کا چراغ گل ہوا اور مسلمانوں کا تنزل جو ۱۷۱۲ء میں شروع ہوا تھا، ۱۸۵۷ء میں انتہا کو پہنچ گیا۔ پلاسی کی لڑائی ۱۷۵۷ء میں ہوئی تھی اور اگرچہ اس کے بعد میر جعفر بنگال کا صوبیدار مقرر ہوا، لیکن وہ ”مردہ بدست زندہ“ تھا۔ صحیح حکمران ”کمپنی بہادر“ ہی تھی۔ پنجاب میں ۱۷۹۹ء میں شاہ زمان والی کابل رنجیت سنگھ کو اپنا صوبیدار مقرر کر گیا تھا، لیکن وہ خود مختار ہو گیا۔ ۱۸۱۸ء میں اس نے ملتان فتح کیا۔ جہاں نواب مظفر خاں بہادری سے مقابلہ کرتا ہوا کام آیا۔ اس سے اگلے سال کشمیر مسلمانوں کے قبضے سے نکل گیا اور رنجیت سنگھ نے آہستہ آہستہ پشاور پر اقتدار بڑھانا شروع کیا۔ سندھ ۱۸۴۳ء میں اور آودھ ۱۸۵۷ء میں کمپنی نے ملحق کر لیے۔ اس کے بعد بھی اگر مسلمانوں کا کوئی سیاسی اقتدار باقی تھا تو اسے جنگ آزادی کے ہنگامے نے مٹا دیا۔

اس سیاسی انقلاب کے علاوہ جو انحطاط مسلمانوں کی اقتصادی اور تمدنی زندگی میں رونما ہوا، وہ اس سے بھی زیادہ اہم تھا۔ اس کی صحیح اور مفصل تصویر ڈاکٹر مریم منیر نے اپنی کتاب ”اوتھ انڈین مسلمانز“ (ہمارے ہندوستانی مسلمان) میں کھینچی ہے۔

اور چونکہ سرسید احمد خاں کی کوششوں کا صحیح اندازہ اس وقت تک نہیں ہو سکتا، جب تک مسلمانوں کی جنگ آزادی کے بعد کی حالت معلوم نہ ہو۔ اس لیے ہم اس کتاب سے کسی قدر طویل اقتباسات دے کر اس زمانے کے حالات واضح کرتے ہیں۔

یہ کتاب ڈاکٹر ہنٹر نے لارڈ میو کے ایما پر ۱۸۷۱ء میں لکھی تھی۔ اس زمانے میں سرحد پر شورش جاری تھی اور ہندوستان سے بھی بعض مسلمان روپیہ اور آدمی سرحد پر بھیجتے تھے۔ لارڈ میو نے جنہیں مسلمانوں کی تعلیم سے خاص دلچسپی تھی، یہ معلوم کرنا چاہا کہ مسلمان حکومت سے کیوں بد دل ہیں اور ان کی تسکین کے لیے کیا کچھ کیا جاسکتا ہے۔ اس مسئلے کی توضیح کے لیے ڈاکٹر سر ولیم ہنٹر نے یہ کتاب لکھی۔ کتاب کے چوتھے باب میں انھوں نے مسلمانوں کی اقتصادی حالت اور ان کی مشکلات پر بحث کی ہے۔ اس میں وہ لکھتے ہیں کہ مسلمانوں کو حکومت سے بہت سی شکایات ہیں۔ ایک شکایت یہ ہے کہ حکومت نے ان کے لیے تمام اہم عہدوں کا دروازہ بند کر دیا ہے۔ دوسرے ایک ایسا طریقہ تعلیم جاری کیا ہے جس میں ان کی قوم کے لیے کوئی انتظام نہیں۔ تیسرے قاضیوں کی موقوفی نے ہزاروں خاندانوں کو جو فقہ اور اسلامی علوم کے پاسبان تھے۔ بیکار اور محتاج کر دیا ہے۔ چوتھی شکایت یہ ہے کہ ان کے اوقات کی آمدنی، جو ان کی تعلیم پر خرچ ہونی چاہیے تھی، غلط مصروفوں پر خرچ ہو رہی ہے۔

ڈاکٹر ہنٹر نے ان شکایات پر بالتفصیل بحث کی ہے اور مسلمانوں کی حالت زار کا نقشہ کھینچا ہے۔ بالخصوص مشرقی بنگال کے خاندانی مسلمانوں کی پستی اور افلاس کے متعلق ڈاکٹر ہنٹر لکھتے ہیں: "اگر کوئی سیاست دان دار الحوام میں سنسنی پیدا کرنا چاہے تو اس کے لیے کافی ہے کہ وہ بنگال کے مسلمان خاندانوں کے سچے سچے حالات بیان کر دے۔" یہی لوگ کسی زمانے میں محلوں میں رہتے تھے۔ گھوڑے گاڑیاں، نوکر چاکر موجود تھے۔ اب یہ حالت ہے کہ ان کے گھروں میں جو ان بیٹے اور بیٹیاں پوتے اور پوتیاں، بھتیجے اور بھتیجیاں بھرے پڑے ہیں اور ان بھوکوں کے لیے ان میں سے کسی ایک کو زندگی میں کچھ کرنے کا موقع نہیں۔ وہ منہدم اور مرمت شدہ

مکانوں اور خستہ برآمدوں میں قابلِ رحم زندگی کے دن کاٹ رہے ہیں اور روز بروز قرض کی دلدل میں زیادہ دھنستے جاتے ہیں۔ حتیٰ کہ کوئی ہمسایہ ہندو قرض خواہ اُن پر نالش کرتا ہے اور مکان اور زمینیں جو باقی تھیں، اُن کے قبضے سے نکل جاتی ہیں اور یہ قیدی مسلمان خاندان ہمیشہ کے لیے ختم ہو جاتا ہے۔“

اس کے بعد ڈاکٹر ہنٹر سرکاری ملازمتوں میں مسلمانوں کے تناسب کا مقابلہ دوسری قوموں کے ساتھ کرتے ہیں۔ پہلے مال اور منصفی کے محکموں میں مسلمانوں کی حالت بتائی ہے۔ اس کے بعد لکھتے ہیں: ”لیکن مسلمانوں کی بد قسمتی کا صحیح نقشہ ان محکموں میں دیکھا جاسکتا ہے۔ جن میں ملازمتوں کی تقسیم پر لوگوں کی اتنی نظر نہیں ہوتی۔ ۱۸۶۹ء میں ان محکموں کا یہ حال تھا کہ اسسٹنٹ انجینئروں کے تین درجوں میں چودہ ہندو اور مسلمان صفر۔ امیدواروں میں چار ہندو، دو انگریز اور مسلمان صفر۔ سب انجینئروں اور سپروائزروں میں چوبیس ہندو اور ایک مسلمان۔ اور سیروں میں تیسٹھ ہندو اور دو مسلمان۔ اکاؤنٹس ڈیپارٹمنٹ میں پچاس ہندو اور مسلمان محدود وغیرہ!“

سرکاری ملازمتوں کے علاوہ ہائی کورٹ کے وکیلوں کی فہرست بڑی عبرت آمیز تھی۔ ایک زمانہ تھا کہ یہ پیشہ بالکل مسلمانوں کے ہاتھ میں تھا۔ اس کے بعد بھی ۱۸۵۱ء تک مسلمانوں کی حالت اچھی رہی اور مسلمان وکلاء کی تعداد ہندوؤں اور انگریزوں کی مجموعی تعداد سے کم نہ تھی، لیکن ۱۸۵۱ء سے تبدیلی شروع ہوئی۔ اب نئی طریقہ آمدنی آنے شروع ہوئے اور امتحانات کا طریقہ بھی بدل دیا گیا۔ ۱۸۵۲ء سے ۱۸۶۸ء تک جن ہندوستانیوں کو وکالت کے لائسنس ملے۔ ان میں ۲۳۹ ہندو تھے اور ایک مسلمان!“

ڈاکٹر ہنٹر لکھتے ہیں: ”اگلے دن ایک بڑے سرکاری محکمے میں دیکھا گیا کہ سارے ڈیپارٹمنٹ میں ایک بھی اہلکار ایسا نہ تھا، جو مسلمان زبان سے واقف ہو اور حقیقتاً اب کلکتے میں

۱۷ بنگال کے مسلمان جو زبان بولتے ہیں، وہ عام بنگالی سے اس قدر مختلف ہے کہ اسے ایک علیحدہ نام مسلمان سے یاد کیا جاتا ہے۔

شاید ہی کوئی سرکاری دفتر ایسا ہوگا، جس میں کسی مسلمان کو دربانی، چیپٹر اس یا دو اتیں بھرنے، قلم درست کرنے کی نوکری سے زیادہ کچھ ملنے کی امید ہو سکتی ہو۔ چنانچہ انھوں نے کلکتے کے ایک اخبار کی شکایت نقل کی ہے: "تمام ملازمتیں اعلیٰ ہوں یا ادنیٰ آہستہ آہستہ مسلمانوں سے پھیننی جا رہی ہیں اور دوسری قوموں بالخصوص ہندوؤں کو بخشی جاتی ہیں۔ حکومت کا فرض ہے کہ رحمت کے تمام طبقوں کو ایک نظر سے دیکھے، لیکن اب یہ حالت ہے کہ حکومت سرکاری گزٹ میں مسلمانوں کو سرکاری ملازمتوں سے علیحدہ رکھنے کا کھلم کھلا اعلان کرتی ہے۔ چند دن ہوئے، کئی صاحب نے تصریح کر دی کہ یہ ملازمتیں ہندوؤں کے سوا کسی کو نہ ملیں گی۔"

ڈاکٹر منٹرو لکھتے ہیں: "جب ملک ہمارے قبضے میں آیا تو مسلمان سب قوموں سے بہتر تھے۔ نہ صرف وہ دوسروں سے زیادہ بہادر اور جسمانی حیثیت سے زیادہ توانا اور مضبوط تھے بلکہ سیاسی اور انتظامی قابلیت کا ملکہ بھی ان میں زیادہ تھا، لیکن یہی مسلمان آج سرکاری ملازمتوں اور غیر سرکاری اسامیوں سے یکسر محروم ہیں۔"

ڈاکٹر منٹرو کی کتاب بڑی مفصل ہے۔ اس کے مندرجہ بالا اقتباسات ہی سے ظاہر ہے کہ ۱۸۵۷ء کے قریب دوسری قوموں کے مقابلے میں مسلمانوں کی کیا حالت تھی۔ ملازمتوں میں وہ نہ ہونے کے برابر تھے۔ اور چونکہ سرکاری ملازمتوں کے ہاتھ میں کئی طرح کا اختیار ہوتا ہے، اس لیے یہ کمی انھیں مہنگی پڑ رہی تھی۔ شمالی ہندوستان کے مسلمانوں نے تجارت میں کبھی امتیاز حاصل نہیں کیا اور زمینیں قرضے کی وجہ سے ان کے ہاتھ سے نکلی جا رہی تھیں۔

ڈاکٹر منٹرو نے جو حالات لکھے ہیں، وہ زیادہ تر بنگال کے متعلق ہیں، لیکن شمالی ہندوستان میں مسلمانوں کی کیفیت اس سے بہتر نہ تھی۔ بالخصوص جنگ آزادی کے بعد تو ان کی حالت اتنی خراب ہو گئی تھی کہ سرسید نے خود ہندوستان چھوڑ کر مصر میں سکونت اختیار کرنے کا ارادہ کیا۔ انھوں نے بعد میں ایک لیکچر میں کہا:۔

"میں اس وقت ہرگز نہیں سمجھتا تھا کہ قوم پھر پیچھے گی اور عزت پلٹے گی، اور

جو حال اس وقت قوم کا تھا، مجھ سے دیکھا نہیں جاتا تھا۔ ان دو فقروں سے قوم کی زبوں حالی کا اندازہ ہو سکتا ہے، لیکن خدا کا شکر ہے کہ سرسید نے ہجرت کا ارادہ ترک کر دیا اور فیصلہ کیا کہ ”نہایت نامردی اور بے مروتی کی بات ہے کہ اپنی قوم کو اس تباہی کی حالت میں چھوڑ کر خود کسی گوشہ عافیت میں جا بیٹھوں، نہیں، اس مصیبت میں شریک رہنا چاہیے اور جو مصیبت پڑے اس کے دور کرنے میں ہمت باندھنی ذمی فرض ہے۔“

مسلمانوں کے مصائب اگر تمام تر اقتصادی ہوتے، تب بھی ان کا حل آسان نہ تھا، لیکن اس زمانے میں انھیں جو نئے مسائل پیش آرہے تھے، وہ زندگی کے ہر شعبے کے متعلق تھے۔ اقتصادی اور فہنی پستی کی اصلاح کے لیے ضروری تھا کہ مسلمان انگریزی تعلیم حاصل کریں اور وہ اس سے بدکتے تھے۔ اب تک ان کی ادبی زبان فارسی رہی تھی، لیکن اس زبان کا مستقبل تاریک تھا اور اردو میں غزل گو شعراء کے دواوین کے سوا کوئی قابل ذکر لٹریچر نہ تھا۔ نثر میں گنتی کی چند کتابیں تھیں اور ابھی اس میں علمی مسائل پیش کرنے کی صلاحیت نہ آئی تھی۔ اردو شاعری بھی نقائص سے پر تھی اور قوم کی نشوونما میں کسی طرح کا آمد نہ ہو سکتی تھی۔ قوم کی اصلاح کے لیے ضروری تھا کہ ایک نئی زبان تیار ہو، جو فارسی کی جگہ لے۔ ایک نیا لٹریچر پیدا ہو، جو شاندار ماضی اور موجودہ زبوں حالی کی تصویر قوم کے سامنے کھینچ کر رکھ دے۔ شاعری اور شاعرانہ تنقید کے بالکل نئے اصول مرتب ہوں۔ ایک نئی نثر رائج ہو، جو زور انشاء کھانے کے لیے نہیں بلکہ عام روزمرہ کے واقعات بیان کرنے کے لیے کام آئے۔ علی گڑھ کی تحریک نے یہ سب کچھ کیا۔ سرسید احمد خان کی تعلیمی اصلاح کا زمانہ اردو ادب کا بھی شاندار عہد ہے اور اردو ادب کے ”عناصر خمسہ“ میں سے چار یعنی حالی، شبلی، ندیم احمد اور سرسید احمد خان اس تحریک کے روح و رواں تھے۔

سرسید احمد خان

سرسید احمد خان جو اس تحریک کے علمبردار تھے، ۱۷ اکتوبر ۱۸۱۷ء کو دہلی میں

پیدا ہوئے۔ اُن کے دادا جو والد الدولہ سید ہادی شاہ عالم کے زمانے میں صوبہ شاہجہاں آباد کے محتسب اور قاضی لشکر تھے۔ اُن کے والد میر تقی ایک آزاد طبیعت آدمی تھے اور دنیا داری کے مشغلوں میں کم دلچسپی لیتے تھے۔ وہ مشہور نقشبندی بزرگ شاہ غلام علی کے مُرید تھے اور اپنا بیشتر وقت ان کی صحبت یا تیراکی اور تیراندازی میں جس کے وہ بڑے ماہر تھے، صرف کرتے۔ سرسید کے نانا دبیر الدولہ امین الملک خواجہ فرید الدین احمد خان بہادر مصلح جنگ تھے جو پہلے کمپنی کے مدرسہ کلکتہ میں سپرنٹنڈنٹ تھے اور پھر اکبر شاہ ثانی کے وزیر ہو گئے۔ وہ بھی صوفی منش آدمی تھے۔ لیکن سرسید کی تربیت زیادہ تر ان کی والدہ نے کی جو بڑی دانش مند اور دور اندیش خاتون تھیں۔

سرسید کے ابتدائی اثرات میں سے دو باتیں خاص طور پر نمایاں ہیں ایک ان کی انھیال کے طور طریقے اور دوسرے ان کا مذہبی ماحول۔ سرسید کے نانا خواجہ فرید الدین احمد وزیر سلطنت بھی رہ چکے تھے اور کمپنی کے مدرسہ کلکتہ کے سپرنٹنڈنٹ بھی وہ بیک وقت مدبر و منتظم اور عالم فاضل تھے۔ وہ آلاتِ رصد بھی بنایا کرتے تھے، قلعہ شاہی کے اخراجات کو بھی انھوں نے کسی ڈھب پر لانے کی کوشش کی۔ کمپنی کی طرف سے وہ کئی اہم سفارتوں کے لیے منتخب ہوئے اور اس سلسلے میں انھیں ایران اور برما جانا پڑا۔ ان کے تعلق سے سرسید کو اس زمانے کی انتظامی اور سیاسی الجھنوں سے تھوڑی بہت روشناسی ہوئی اور انتظام و تدبیر کا وہ مادہ میراث میں ملا۔ جسے انھوں نے اپنی ترقی کے لیے نہیں بلکہ قومی خدمت کے لیے استعمال کیا۔

سرسید پر دوسرا بڑا اثر مذہبی تھا۔ اس وقت دہلی میں ترویجِ مذہب اور علوم اسلامی کے دو بڑے مرکز تھے۔ ایک شاہ عبدالعزیز کا مدرسہ۔ دوسرے مرزا مظہر جانجانا کے جانشین شاہ غلام علی کی خانقاہ۔ پہلے میں ولی اللہی مسلک کی پیروی ہوتی تھی اور

۱۷ کئی باتوں میں خانقاہ والے شاہ عبدالعزیز صاحب اور ان کے خاندان سے زیادہ متشرع اور محتاط تھے۔
[باقی اگلے صفحے پر]

دوسرے میں طریقہ نقش بند یہ مجددیہ کی۔

سر سید نے دونوں سے فیض حاصل کیا۔ ان کی ننھیال کو شاہ عبدالعزیز اور ان کے خاندان سے عقیدت تھی اور وہاں اکثر رسوم و امور میں شاہ صاحب کی پیروی ہوتی لیکن سر سید کے والد شاہ غلام علی صاحب کے چہیتے مرید تھے۔ لہذا سر سید کے تعلقات خانقاہ سے بہت گہرے تھے۔ شاہ غلام علی صاحب کو اس خاندان سے بڑی محبت تھی اور سر سید اور ان کے بہن بھائی شاہ صاحب کو "دادا حضرت" کہہ کر خطاب کرتے تھے۔ سر سید کہتے تھے کہ "شاہ صاحب کو بھی ہم سے ایسی محبت تھی جیسی حقیقی دادا کو اپنے پوتوں سے ہوتی ہے۔" شاہ غلام علی صاحب بھی کہا کرتے تھے کہ "گو خدا تعالیٰ نے مجھے اولاد کے جھگڑوں سے آزاد رکھا ہے، لیکن (سر سید کے والد) متقی کی اولاد کی محبت ایسی دے دی ہے کہ اس کے بچوں کی تکلیف یا بیماری مجھ کو بے چین کر دیتی ہے۔"

شاہ صاحب ہی نے سر سید کا نام احمد رکھا تھا اور ان کی بسم اللہ کی تقریب بھی شاہ صاحب ہی کے ہاتھوں ہوئی تھی۔ سر سید کے والد اکثر انھیں اپنے ساتھ شاہ صاحب کی خدمت میں لے جاتے تھے۔ اور انھیں خود شاہ صاحب سے جس طرح عقیدت ہو گئی

[بقیہ نوٹ ص ۷۸] مثلاً شاہ صاحب نے تو کمپنی کی ملازمت کو جائز قرار دیا بلکہ اپنے داماد مولوی عبدالحی کو اجازت دے دی کہ وہ میرٹھ میں کمپنی کی ملازمت اختیار کر لیں، لیکن خانقاہ والے اسے مشتبہ سمجھتے تھے۔ چنانچہ جب سر سید نے انگریزی نوکری کر لی اور اس کے بعد خانقاہ میں نذر لے کر گئے تو وہاں کے سب بزرگوں نے اسے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ (ملاحظہ ہو مولانا ابوالکلام آزاد کا اندراج مولانا غلام رسول مہر کی تصنیف غالب میں صفحہ ۲۸) لے سر سید آثار الصنادید میں شاہ صاحب کی نسبت لکھتے ہیں: "میں ہر روز آپ کی خدمت میں حاضر ہوتا تھا اور آپ اپنی شفقت اور محبت سے مجھے اپنے پاس مصلے پر بٹھا لیتے اور نہایت شفقت فرماتے کہ کپن میں کچھ تمیز تو ہوتی نہیں۔ خصوصاً صغرنسی میں۔ جو چاہتا سو کہتا۔ جو چاہتا سو کہتا۔ اور حرکات بے تمیزانہ مجھ سے سرزد ہوتیں۔ آپ ان سب کو گوارا فرماتے۔ میں نے اپنے دادا کو تو نہیں دیکھا آپ ہی کو دادا حضرت کہا کرتا تھا۔"

تھی۔ اس کا اندازہ ان کے ایک شعر سے ہوتا ہے جو انھوں نے اپنی بسم اللہ کے متعلق لکھا ہے اور بعد میں بڑے فخر کے ساتھ سنایا کرتے تھے۔

بہ مکتبہ رفتہ و آموختم اسرارِ یزدانی
ز فیض نقشبند وقت جان جان جانی

سرسید کی تعلیم پرانے اسلامی اصولوں پر ہوئی۔ پہلے قرآن مجید پڑھا۔ پھر فارسی کی درسی کتابیں مثلاً 'گریما'، 'خالق باری'، 'آدن نامہ'، 'گلستان'، 'بوستاں' وغیرہ پڑھیں۔ عربی میں شرح 'ملا'، شرح 'تہذیب'، 'میدبذی'، 'مختصر معانی' اور 'مطول' کا کچھ حصہ پڑھا۔ ریاضی کا علم انھوں نے اپنے ماموں نواب زین العابدین سے سیکھا اور طب حکیم غلام حیدر خاں سے۔ اس کے بعد وہ اپنے طور پر مختلف کتابیں پڑھتے رہے اور ۱۸۴۶ء سے ۱۸۵۵ء تک جب وہ دہلی کی منصفی پر مامور تھے۔ انھوں نے تحصیل علم میں زیادہ ترقی کی۔ اس زمانے میں سرسید نے جن بزرگوں سے فیض حاصل کیا۔ ان میں امام الہند شاہ ولی اللہ کے پوتے شاہ مخصوص اللہ شاہ عبدالعزیز کے جانشین محمد اسحق اور مولانا محمد قاسم نانوتوی کے استاد اور محسن، مولانا ملوک علی نانوتوی کے نام لیے جاتے ہیں۔

ان کی زندگی کے یہ نو سال بہت اہم ہیں۔ ایک تو انھوں نے اپنی تعلیم کی تکمیل کر لی۔ دوسرے شاہجہاں آباد کی آخری بہار کو، طفولیت یا عنفوان شباب کی نیم وا آنکھوں سے نہیں، بلکہ ایک پختہ کار مبصر کی نظر سے دیکھا۔ مغلوں کی دہلی اس وقت چراغِ سحر کی طرح تھی، لیکن

بھڑکتا ہے چراغِ صبح، جب خاموش ہوتا ہے!

یہ قومی زوال کا زمانہ تھا، لیکن بقولِ حالی "دار الخلافت میں چند اہل کمال ایسے جمع ہو گئے تھے، جن کی صحبتیں اور جلسے عہدِ اکبری و شاہجہانی کی صحبتوں اور جلسوں کو

۱۷ اور ۱۸ "تراجم علماء حدیث ہند" ص ۱۱۳ و ص ۱۱۴

یاد دلاتی تھیں۔ بہادر شاہ کی سلطنت قلعے تک محدود تھی، لیکن اس کے دربار میں جو شعرا
 قصیدے پڑھتے تھے، ان میں غالب موجود تھا، جس کا ہمسر شاہجہان اور جہانگیر کو بھی نصیب
 نہ ہوا ہوگا۔ قلعے سے باہر بھی اہل کمال کی کوئی کمی نہ تھی۔ اس وقت شاہ ولی اللہ اور شاہ
 عبدالعزیز رخصت ہو چکے تھے لیکن ان کے فیض یافتہ اور ان کے خاندان کے لوگ موجود
 تھے، جن سے دینی زندگی کا وقار قائم تھا۔ اُمرا میں خان اعظم اور خان خاناں کی طرح
 اہل سیف نہ رہتے تھے، لیکن اب ان لوگوں نے فتوحات کا میدان بند پا کر علم و ادب
 کی طرف توجہ کا رخ کیا تھا۔ نواب معطفے خاں شیفتہ جنھوں نے حالی کی تربیت کی نہایت
 خوش مذاق نقاد اور اردو ادب کے محسن اعظم تھے۔ نواب ضیاء الدین نیرورخشاں کا کتب خانہ
 جنگ آزادی کے شعلوں کی نذر ہو گیا، لیکن اس آگ کے بھڑکنے سے پہلے اس کتب خانے
 سے کتابیں مستعار لے کر اور نواب کی مدد سے، سرسری ایٹھ نے سات آٹھ جلدوں میں
 ہندوستان کی تمام تاریخوں کا جو نچوڑ پیش کیا، اسی سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ وہی میں علم و ادب
 کے کیسے کیسے خزانے جمع تھے، اور وہاں کیسے کیسے فنانی العلم موجود تھے! سرسید کو ان
 سب باکمالوں کی مجلس میں بار حاصل تھا۔ ایک تو وہ اعلیٰ خاندان سے تھے۔ دوسرے خود
 ایک محقول خدمت پر مامور تھے اور پھر ان کی علم دوستی اور بزرگوں کا ادب سب کو
 بھاتا تھا۔ اس زمانے کے جن تذکروں میں سرسید کا ذکر آتا ہے، وہاں ان کی خوش اخلاقی
 اور علم دوستی کی تعریف درج ہے اور وہی کے اہل کمال کے ساتھ ان کے جو روابط تھے،
 ان کا اندازہ صرف غالب کے ساتھ ان کے تعلقات کے ذکر سے ہو سکتا ہے۔ سرسید
 مرزا غالب کی نسبت لکھتے ہیں:-

راقم آٹھ کو جو اعتقاد ان کی خدمت میں ہے، اس کا بیان نہ قدرتِ تعزیر میں
 ہے اور نہ احاطہ تحریر میں آسکتا ہے اور چونکہ ”دلہارا بد لہاراہ یا شد“ آن حضرت
 کو بھی وہ شفقت راقم کے حال پر ہے کہ شاید اپنے بزرگوں سے کوئی مرتبہ اس کا
 مشاہدہ کیا ہوگا۔“

مرزا غالب بھی اس زمانے کی ایک تحریر میں ”دانا دل، ہنر و ستگاہ، فرخا کردار

کار آگاہ، مہرورز، کیں فراموش، اہرمین دشمن، یزداں دوست، فرزانه با فرو فرہنگ،
جواد الدولہ سید احمد خاں بہادر عارف جنگ کی تعریف کر کے لکھتے ہیں:-

”و بامنش پیمان مہرے است

از دل نشینی بہ پیوند خون مانا“

سر سید کی علمی و روحانی تربیت ان باکمالوں کی صحبت میں ہوئی اور انھیں
دہلی اور اہل دہلی اور اس قوم اور اس تمدن سے جس نے انھیں پیدا کیا تھا، اُنس ہی
نہیں، عشق ہو گیا اور ان کی ساری زندگی میں اس وابستگی کی کار فرمائی نظر آتی ہے۔

سر سید نے ملازمت کی ابتدا صدر امین کے طور پر کی۔ پھر ۱۸۴۱ء میں منصفی کا
امتحان پاس کر کے منصف مقرر ہوئے اور ملازمت کے سلسلے میں دہلی، بجنور، مراد آباد،
غازی پور، علی گڑھ اور بنارس مقیم رہے۔ جولائی ۱۸۴۶ء کے آخر میں پنشن لے کر علی گڑھ
آئے، جہاں مولوی سمیع اللہ خاں صاحب بڑی تن دہی اور محنت سے مجوزہ ایم اے، اد
کالج کا ابتدائی مدرسہ چلا رہے تھے اور اپنی زندگی کے باقی بائیس سال اپنے ارادوں کی
تعمیل میں یہیں گزار دیے۔

سر سید نے ملازمت کے پینتیس سال بڑی نیک نامی سے بسر کیے اور سرکاری
فرائض کے علاوہ تصنیف و تالیف اور ترویجِ علوم کے لیے بھی وقت نکالا۔ اُن کی
تصانیف طرح طرح کی ہیں۔ مثلاً

(۱) انتخاب الاخرین یعنی قواعد دیوانی کا خلاصہ

(۲) قول متین در ابطال حرکت زمین

(۳) تسہیل فی جر التقلیل

(۴) رسالہ اسباب بغاوت ہند

لیکن معلوم ہوتا ہے تاریخی اور مذہبی مباحث سے انھیں خاص طور پر دلچسپی
تھی اور ان کی اکثر مشہور کتابیں انھی عنایم کے متعلق ہیں۔ اسلامی ہندوستان کی
اہم ترین تاریخی کتب کی اشاعت اور بادشاہانِ دہلی کے آثارِ باقیہ کی یادداشت اور بقا

کے لیے جو کوششیں انھوں نے کیں، شاید ہی کسی اور فرد واحد سے بن آئی ہوں، بلکہ شاید ہی کسی اور کو اس ضرورت کا پورا احساس ہوا ہو، ان کی اہم تاریخی کتاب آثار الصنادید ہے، جس میں دہلی و نواح دہلی کی عمارات کی تاریخ بڑی محنت اور عرق ریزی سے لکھی گئی ہے اور جس کا ترجمہ فرانسیسی زبان میں گارسن و تاسی نے کیا تھا۔ اس ترجمے کو دیکھ کر رائل ایشیاٹک سوسائٹی لندن نے ۱۸۶۲ء میں سرسید کو انزیری فیلو منتخب کیا۔ اس کتاب کی تصنیف کے علاوہ سرسید نے آئین اکبری اور تاریخ فیروز شاہی کی تصحیح کی۔ تزک بہانگیری کو شائع کرایا اور تاریخ سرکشی بجزو مرتب کی۔

سرسید کی مذہبی تصانیف بہت زیادہ ہیں۔ ہم نے سرسید کے خاندان کے جو حالات لکھے ہیں، ان سے حالی کے اس بیان کی تائید ہوتی ہے کہ ”مذہب ہی کی آغوش میں انھوں نے پرورش پائی تھی اور مذہب کی گود میں ہوش سلجھا لیا تھا“ ۱۸۳۹ء سے لے کر جب انھوں نے رسول اکرم کے منقرح حالات لکھے، ۱۸۹۸ء تک جب وہ اہمات المؤمنین کے متعلق ایک عیسائی مصنف کے اعتراضات کا جواب لکھتے لکھتے وفات پا گئے۔ برابر ساٹھ سال مذہبی مباحث میں ان کی دلچسپی برقرار رہی۔ انھوں نے اپنی کتاب آثار الصنادید میں حضرت سید احمد ریوی ”شاہ اسماعیل شہید اور شاہ عبدالعزیز صاحب محدث کے حالات جس فرط ادب اور محبت سے لکھے ہیں، ان سے اور ان کی ابتدائی کتابوں سے ظاہر ہے کہ انھیں ان بزرگوں سے بڑی عقیدت تھی۔ وہ حضرت سید احمد کی تحریک اصلاح سے بہت متاثر ہوئے۔ انھوں نے اپنے آپ کو اس زمانے میں علی الاعلان وہابی مسلمان کہا تھا۔ جب سب وہابی باغی سمجھے جاتے تھے۔ (حیات جاوید ص ۱۲۲) اور ڈاکٹر منٹر کی کتاب کا جواب لکھتے ہوئے تصریح کی تھی کہ

لے سرسید نے ڈاکٹر کی کتاب پر ریویو کسی قدر خفگی سے لکھا ہے اور اس میں چند غلطیاں بھی ہیں، لیکن اس ریویو کے بعض حصے دلچسپ ہیں۔ سرسید نے اس ریویو میں دارالہرب اور دارالاسلام کے متعلق مولوی کرانت علی جوہر پوری کے اس فتوے سے جسے محمدان لٹریچر سوسائٹی کلکتہ نے شائع کیا اور جس کے مطابق

[باقی اگلے صفحے پر]

مولانا سید احمد اور ٹھیک ٹھیک سمجھو تو شاہ اسماعیل کی تمام کوشش اس امر پر مبذول تھی کہ ہندوستان میں اپنے مذہب اسلام کی تہذیب اور اصلاح کرنی چاہیے۔ "حیاتِ جاوید میں سرسید کی نسبت مولانا حالی لکھتے ہیں۔ "مولانا اسماعیل شہید نے ان کے خیالات کی اور زیادہ اصلاح کی اور انھیں کسی قدر تقلید کی بندشوں سے آزاد کیا۔" سرسید نے حضرت سید احمد بریلوی اور شاہ اسماعیل شہید کی تائید میں کئی کتابیں لکھیں مثلاً "راہِ مسندت در ردِ بدعت" (۱۸۵۶ء) اور "کلمۃ الحق" وغیرہ۔ سرسید کے عقائد میں اچانک میں کمی تبدیلیاں ہوئیں لیکن وہ اصلاحی جوش جو مولانا سید احمد بریلوی کے معتقدین کا خاصہ تھا، ان میں تمام عمر باقی رہا۔ ان رسائل و کتب کے علاوہ سرسید نے کئی اور اہم کتابیں لکھیں۔ مثلاً "ابن کلام" جس میں انھوں نے بائبل کی تفسیر نئے اصولوں کے مطابق لکھنی شروع کی تھی۔ (۲) رسالہ "طعام اہل کتاب"۔ (۳) خطبات احمدیہ جس میں سرولیم میور کی کتاب "لائف آف محمد" کا جواب بڑی محنت اور جانفشانی سے لکھا۔ (۴) تفسیر قرآن کی سات جلدیں اور کئی دیگر مذہبی رسائل۔

تصنیف و تالیف کے علاوہ سرسید کا دوسرا محبوب مشغلہ اشاعتِ تعلیم تھا اور سرکاری ملازمت کے زمانے میں بھی انھوں نے یہ شغل جاری رکھا۔ سب سے پہلا مدرسہ جو انھوں نے جاری کیا، مراد آباد کا فارسی مدرسہ تھا۔ یہ ۱۸۵۹ء میں قائم ہوا۔ دوسرا سکول جس میں انگریزی بھی پڑھائی جاتی تھی، غازی پور میں ۱۸۶۳ء میں شروع ہوا، لیکن ان دونوں مدرسوں سے زیادہ اہم کام جو انھوں نے علی گڑھ کالج کے قیام سے پہلے شروع کیا وہ سائنٹیفک سوسائٹی غازی پور کا افتتاح تھا جو ۱۸۶۳ء میں ہوا۔ اس سوسائٹی کا مقصد مغربی علوم کو ہندوستان میں رائج کرنا تھا۔ ڈیوک آف آرگائل جو اس وقت وزیر ہند

[بقیہ نوٹ ص ۸۳] ہندوستان ابھی دارالاسلام ہے، اختلاف کیا تھا اور وہی اسے دی تھی جو شیخ الہند مولانا محمود الحسن نے چالیس سال بعد جزیرہ مالٹا میں دی۔ سرسید لکھتے ہیں۔ بعض ملک ایسے ہیں جو ایک اعتبار سے دارالاسلام اور ایک اعتبار سے دارالحرب بھی ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ ہندوستان آج کل ایسا ہی ملک ہے۔

تھے، سوسائٹی کے مرتبی تھے اور ممالک شمال مغربی اور پنجاب کے لیفٹیننٹ گورنر نائب مرتبی۔ یہ سوسائٹی غازی پور میں شروع ہوئی تھی، لیکن جب سرسید علی گڑھ تبدیل ہوئے تو سوسائٹی بھی وہاں منتقل ہو گئی۔ اس کے زیر اہتمام مختلف علمی مضامین پر تقریریں ہوا کرتی تھیں اور اس نے کسی مفید کتابیں انگریزی سے اردو میں ترجمہ کرائیں۔ ایک اخبار بھی جاری کیا، جس کا ایک کالم انگریزی میں اور ایک اردو میں ہوتا تھا۔ اخبار کے بیشتر مضامین ہندوؤں اور مسلمانوں کی معاشرتی اصلاح پر مشتمل تھے۔ جب تک سرسید علی گڑھ رہے سوسائٹی اور اخبار کا انتظام ان کے ہاتھ میں رہا، لیکن جب وہ ۱۸۶۷ء میں بنارس تبدیل ہوئے تو راجہ جے کشن داس نے تمام انتظام اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ بنارس میں بھی سوسائٹی اور اخبار سے سرسید کی دلچسپی برقرار رہی اور اپنے سفر انگلستان کے حالات وہ اس اخبار کو بھیجتے رہے۔

اب تک سرسید نے اشاعتِ تعلیم کے لیے جو کوششیں کی تھیں ان میں مسلمانوں کی تخصیص نہ تھی۔ مراد آباد کا مدرسہ ہویا غازی پور کا سکول یا سائنٹیفک سوسائٹی سب میں ہندو شریک تھے اور دونوں فرق فائدہ اٹھا رہے تھے، لیکن سرسید کے قیام بنارس کے دوران میں چند ایسے واقعات پیش آئے جنہوں نے سرسید کے زاویہ نگاہ میں بڑی تبدیلی پیدا کر دی اور چونکہ ان واقعات سے نہ صرف سرسید کے خیالات بدلے بلکہ شاید ہندوستان کی قسمت پر بھی گہرا اثر پڑا۔ اس لیے ان واقعات کی تفصیل دیکھنے کے لائق ہے۔ مولنا حالی حیاتِ جاوید میں لکھتے ہیں :-

”۱۸۶۷ء میں بنارس کے بعض سربراہ اور وہ ہندوؤں کو یہ خیالی پیدا ہوا کہ جہاں تک ممکن ہو تمام سرکاری عدالتوں میں اردو زبان اور فارسی رسم الخط کے موقوف کرنے میں کوشش کی جاوے اور بجائے اس کے بھاشا زبان جاری ہو، جو دیوناگری میں لکھی جاوے۔“

سرسید کہتے تھے کہ یہ پہلا موقع تھا جب مجھے یقین ہو گیا کہ اب ہندو مسلمانوں کا بطور ایک قوم کے ساتھ چلنا اور دونوں کو ملا کر سب کے لیے مشترک کوشش کرنا

محال ہے۔ اُن کا بیان ہے کہ انہی دنوں میں جبکہ یہ چرچا بنارس میں پھیلا، ایک روز
 مسٹر شیکسپیر سے جو اس وقت بنارس میں گذرتے تھے، میں مسلمانوں کی تعلیم کے
 باب میں کچھ گفتگو کر رہا تھا اور وہ متعجب میری گفتگو سن رہے تھے۔ آخر کار انہوں
 نے کہا کہ آج یہ پہلا موقع ہے کہ میں نے تم سے خاص مسلمانوں کی ترقی کا ذکر سنا ہے
 اس سے پہلے تم ہمیشہ عام ہندوستانیوں کی بھلائی کا خیال ظاہر کرتے تھے۔ میں نے
 کہا کہ اب مجھے یقین ہو گیا ہے کہ دونوں قومیں کسی کام میں دل سے شریک نہ ہوں
 گی۔ ابھی تو بہت کم ہے آگے آگے اس سے زیادہ مخالفت اور عناد ان لوگوں
 کے سبب جو تعلیم یافتہ کہلاتے ہیں، بڑھتا نظر آتا ہے۔ جو زندہ رہے گا، وہ
 دیکھے گا۔ انہوں نے کہا ”اگر آپ کی پیشین گوئی صحیح ہو تو نہایت افسوس ہے۔ میں نے
 کہا مجھے بھی نہایت افسوس ہے مگر اپنی پیشین گوئی پر مجھے پورا یقین ہے۔“

تہذیب الاخلاق :- سر سید احمد خاں ابھی بنارس میں تھے کہ ان کے بیٹے سید محمود کو
 حکومت کی طرف سے انگلستان میں تعلیم حاصل کرنے کے لیے ایک معقول وظیفہ ملا اور
 سر سید نے اپنے دوست کرنل گریہم کے مشورے پر انہیں اور سید حامد کو ساتھ لے کر
 ولایت جانے کا ارادہ کیا۔ یکم اپریل ۱۸۶۹ء کو وہ ولایت روانہ ہوئے اٹھارہ انیس مہینے
 کے سفر کے بعد اکتوبر ۱۸۷۰ء میں بنارس واپس آئے۔ انگلستان میں اُن کا قیام زیادہ تر
 لندن میں رہا اور یہ وقت انہوں نے خطبات احمدیہ کے لیے مواد جمع کرنے میں صرف کیا۔
 اس کے علاوہ انہیں انگریز قوم کی ترقیوں اور اُن کی تعلیمی و معاشرتی خوبیوں کے مطالعہ کا
 بھی موقع ملا۔ واپس آکر سب سے پہلا کام جو انہوں نے کیا وہ تہذیب الاخلاق کا اجرا تھا
 جس کا پہلا نمبر اُن کی واپسی کے دو مہینے بعد شائع ہوا۔ یہ رسالہ عموماً خشک اور متین
 مباحث سے پُر ہوتا تھا اور شروع شروع میں اس کا حلقہ اثر بھی بہت وسیع نہ تھا۔
 بالخصوص بقول حالی ”دہلی اور لکھنؤ اور ان کے گرد و نواح میں جہاں مسلمانوں کی قدیم
 شائستگی کے کچھ دھندلے سے نشان باقی تھے، اس کا اثر بہت کم ہوا۔“ لیکن اس میں
 کئی ایسی مذہبی باتوں کا ذکر ہوتا تھا، جو عوام کو طبعاً ناگوار ہوتی تھیں۔ چنانچہ ابھی اس

پرچے کے دو تین نمبر ہی نکلے تھے کہ چاروں طرف سے اس کی مخالفت شروع ہو گئی اور علی گڑھ کالج کے افتتاح سے سات آٹھ سال پہلے سرسید انگریزی تعلیم کی ترویج سے نہیں بلکہ اپنے معاشرتی اور مذہبی عقائد کی وجہ سے مسلمانوں میں "نیچری" اور "کڑھان" کہلانے لگے۔

تہذیب الاخلاق ۲۴ دسمبر ۱۸۷۷ء کو جاری ہو کر چھ سال کے بعد بند ہو گیا۔ تین سال بعد پھر جاری ہوا اور دو برس پانچ مہینے جاری رہ کر بند ہو گیا۔ اس کے بعد بارہ سال کے وقفے سے ۱۸۹۲ء میں اس کا تیسرا دور شروع ہوا۔ لیکن تین سال کے بعد علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کے ساتھ شامل ہو گیا۔

تہذیب الاخلاق کو پہلی مرتبہ بند کرتے ہوئے سرسید لکھتے ہیں :-

"... تہذیب الاخلاق کا نکالنا بھی ایک دلولہ تھا، جس کا اصلی مقصود قوم کو اس کی دینی اور دنیوی اتر حالت کا جتلانا اور سوتوں کو جگانا بلکہ مردوں کو اٹھانا اور بند سڑے پانی میں تحریک کا پیدا کرنا تھا۔ یقین تھا کہ سڑے ہوئے پانی کو ہلانے سے زیادہ بدبو پھیلے گی مگر حرکت آجانے سے پھر خوشگوار ہو جانے کی توقع ہوتی تھی۔"

تہذیب الاخلاق سے سرسید کی مخالفت کا سامان ہوا، لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کی وجہ سے قوم میں ایک نئی زندگی پیدا ہو گئی۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے ۲۰ فروری ۱۹۲۹ء کو علی گڑھ یونیورسٹی کے جلسہ اسناد میں تقریر کرتے ہوئے کہا:-

"اغلب خیال یہ ہے کہ عوام کے ذہنی رجحانات پر جتنے ہم گہرا اثرات تہذیب الاخلاق نے چھوڑے ہیں، ہندوستان (برصغیر پاک و ہند) کے کسی اور رسالے نے نہیں چھوڑے۔ اس رسالے کے اجراء سے موجودہ اردو ادب کی تاریخ کا آغاز ہوتا ہے۔ اردو

نے اس رسالے کی بدولت اتنا فروغ پایا کہ دقیق سے دقیق مطالب کا اظہار اس زبان میں ہونے لگا۔ اس دور کا کوئی مسلمان ادیب ایسا نہ تھا، جو تہذیب الاخلاق کے حلقہ ادب سے متاثر نہ ہوا ہو۔ دور جدید کے بلند معیار مصنفین نے اسی خوان نعمت سے لقمے چُنے۔ اور اسی حلقہ کے اثر و نفوذ سے نقد و بصر کی نئی قدریں اور فکر و نظر کے

نئے زاویے متعین ہوئے۔“

علی گڑھ کالج | سرسید ۱۸۴۷ء میں ولایت سے واپس آئے۔ واپسی پر انہوں نے "کمٹی خواستگار ترقی تعلیم مسلمانان" قائم کی۔ اس کمیٹی نے فیصلہ کیا کہ مسلمانوں کی اعلیٰ تعلیم کے لیے ایک کالج کھولا جائے۔ چنانچہ "محمدن کالج فنڈ کمیٹی" قائم ہوئی۔ حکومت ہند نے جسے اس فیصلے کی اطلاع دی گئی تھی، اس تجویز کو بہت پسند کیا اور لکھا کہ شمال مغربی اضلاع کے مسلمانوں کی یہ تجویز اس بات کی مستحق ہے کہ جہاں تک ممکن ہو حکومت اس میں مدد دے۔ "اخلاقی مدد اور امدادی گرانٹ کے وعدے کے علاوہ لارڈ ڈارٹھ برونک والسراے و گورنر جنرل ہند نے اپنی جیب سے دس ہزار روپے دینے کا وعدہ کیا۔ سر ولیم میور نے ایک ہزار دیا اور دوسرے انگریز افسروں نے بھی مدد کی۔ بالآخر فروری ۱۸۴۳ء میں سرسید محمود نے مجوزہ کالج کے متعلق مکمل سکیم پیش کی جسے کمیٹی نے منظور کیا۔ اس کے بعد یہ قرار پایا کہ علی گڑھ میں جہاں مدرسۃ العلوم قائم کرنے کا فیصلہ ہوا تھا، پہلے ایم۔ اے۔ اور ہائی اسکول قائم کیا جائے۔ سرسید اس زمانے میں بنارس میں تھے۔ اس اسکول کا انتظام مولوی سمیع اللہ خان بیکر ٹری علی گڑھ سبکی کو کرنا پڑا۔ انہوں نے یہ کام دلی سعی اور کوشش سے سرانجام دیا۔ چنانچہ سر ولیم میور نے ۲۴ مئی ۱۸۴۵ء کو اسکول کا باقاعدہ افتتاح کرتے ہوئے کہا "مولوی سمیع اللہ سب آرڈی نیٹ جج نے دل و جان سے اس اسکول کے لیے محنت کی ہے اور تھوڑے ہی عرصے میں جو نمایاں ترقی اس اسکول نے کی وہ بہت حد تک انہی کی وجہ سے ہے۔"

۱۸۴۵ء آزاد کی تقریریں۔ ص ۲۰۴

۱۸۴۵ء مولوی سمیع اللہ خان دہلی کے عمائد میں سے تھے اور منشی محمد عزیز اللہ خاں کے عا جزاد سے تھے۔ آپ نے سرسید اور دارالعلوم دیوبند کے آفتاب و ماہتاب مولانا محمد قاسم اور مولانا رشید احمد گنگوہی کی طرح مولانا مملوک علی نانوتوی اور دہلی کے دوسرے علمائے کبار سے تعلیم حاصل کی۔ ۱۸۵۶ء میں منصف مقرر ہوئے۔ ۱۸۶۲ء میں تخفیف میں آکر ہائی کورٹ کے جج ہوئے۔ پھر ۱۸۶۳ء میں سب جج ہو گئے۔ جب علی گڑھ [باقی اگلے صفحے پر]

اس اثنا میں کالج فنڈ کمیٹی نے چندے کے لیے کوششیں جاری رکھیں۔ فنڈ کمیٹی کے سیکرٹری سر سید۔ صدر چھتاری کے کنور لطف علی خاں اور نائب صدر راجہ باقر علی تھے۔ لارڈ نارٹھ بروک نے کالج کی مدد کے لیے جو نیک مثال قائم کی تھی، دوسروں نے اس کی پیروی کی۔ نظام حیدر آباد نے سر سالار جنگ کی کوشش سے نوے ہزار روپے دیے اور چھ ہزار روپے سالانہ دینے کا وعدہ کیا، جو بعد میں بڑھا دیا گیا۔ خلیفہ سید محمد حسین وزیر اعظم پٹیالہ نے ہمارا راجہ سے اٹھاون ہزار روپیہ دلوا دیا۔ نواب رام پور نے بھی بڑی مدد کی حکومت نے ۱۸۷۵ء میں بیامیس سو روپے سالانہ گرانٹ کا فیصلہ کیا، جو بعد میں سر الفرڈ لائل نے بڑھا کر بارہ ہزار کر دی۔ ان گرانٹ عظیموں اور دوسرے چندوں سے جو مسلمانوں، انگریزوں اور دوسری قوموں سے وصول ہوئے، "کالج فنڈ کمیٹی" کی مالی حالت بہت اچھی ہو گئی۔ اور کمیٹی نے کالج کھولنے کا فیصلہ کیا۔ سر سید احمد خان جو لالی ۱۸۷۶ء میں پنشن پا کر

[بقیہ نوٹ ص ۸۸] میں درستہ علوم قائم ہوا تو آپ سب جج تھے اور سکول کا سارا کام آپ کو سنبھالنا پڑا۔ ۱۸۸۲ء میں جب لارڈ نارٹھ بروک ایک مشن لے کر مصر گئے تو مولوی صاحب بطور ایک عربی دان اور مشیر کے ساتھ تھے۔ ان خدمات کے صلے میں سی۔ ایم۔ جی کا خطاب ملا۔ واپسی پر راسے ہسپتال میں ڈسٹرکٹ جج اور پھر سیشن جج رہے۔ نومبر ۱۸۹۲ء میں پنشن لی۔ ۱۹۰۱ء میں جج کیا۔ ۱۹۰۸ء کو بمقام علی گڑھ انتقال کیا اور حواری دہلی میں دفن ہوئے۔

آپ کی طبیعت کارنگ نواب وقار الملک کا ساتھ تھا۔ عمر کا ایک حصہ سر سید کے ساتھ کام میں گزارا۔ ان سے کئی باتوں میں اختلاف کیا۔ مثلاً الفنسٹن کی تاریخ کے ترجمے اور پھر یورپین سٹاف کے اختیارات کے متعلق اور سر سید کو آپ سے اکثر شکایتیں رہیں، لیکن آفرین سید مولوی صاحب کی ہمت اور فرض شناسی پر کہ انھوں نے انصاف اور قوی بی خواہی کا دامن کبھی ہاتھ سے نہیں دیا اور علی گڑھ چھوڑنے کے بعد بھی سر سید اور علی گڑھ کی نسبت وہ مسانداز روش اختیار نہیں کی جو بعض دوسرے بزرگوں کی ہو گئی تھی۔

محمدن ایجوکیشنل کانفرنس کے پہلے صدر آپ تھے۔ ٹرینیٹی بل کے اصولی اختلاف کے بعد آپ ۱۸۸۹ء میں سر سید سے علیحدہ ہو گئے۔ لیکن ۱۸۹۵ء میں نواب وقار الامرانے قوم کے ان دو محنتوں کی صلح کرادی۔

علی گڑھ آرمیڈڈ سائنس اور ۸ جنوری ۱۸۶۷ء کو لارڈ ڈیلن کے ہاتھوں کالج کا افتتاح ہوا۔

کالج کے قیام میں سرسید کو تمام روشن خیال اور بااثر مسلمانوں کی مدد حاصل تھی، لیکن ایک طبقے میں چند

سرسید کی مخالفت

وجوہ کی بنا پر ان کی بہت مخالفت ہوئی اور چونکہ اس مخالفت کے متعلق عوام بلکہ خواہش میں بھی کئی غلط فہمیاں رائج ہیں۔ اس لیے ہم ان پر قدرے تفصیل سے بحث کریں گے۔ اس بارے میں سب سے بڑی یہ غلط فہمی بہت عام ہے کہ علمائے سرسید کی مخالفت اس وجہ سے کی کہ وہ مسلمانوں میں انگریزی تعلیم رائج کرنا چاہتے تھے۔ ہم نے سرسید کے موافق اور مخالف تحریروں کا مطالعہ کیا ہے۔ ہماری رائے میں یہ خیال غلط ہے اور علمائے اسلام کے ساتھ صریح بے انصافی ہے۔ تحصیل علم کے بارے میں رسول کریم کا واضح ارشاد ہے :-

”اطلبوا العلم ولو کان بالجبین“ یعنی علم حاصل کرو خواہ تمہیں چین میں جانا پڑے۔ اب اگر چین میں بھی جہاں کے باشندے انگریزوں کی طرح اہل کتاب بھی نہیں تحصیل علم کی تلقین کی گئی ہے تو انگریزی تعلیم کی کیوں مخالفت ہو؟ اس کے علاوہ جب شاہ عبدالعزیز سے انگریزی کالجوں میں تعلیم حاصل کرنے کے متعلق فتوے لیا گیا تھا تو انھوں نے بزور کہا ”جاؤ۔ انگریزی کالجوں میں پڑھو اور انگریزی زبان سیکھو۔ شرعاً ہر طرح جائز ہے۔“ اب لوگ حیران ہیں کہ جب سرکار کے قائم کیے ہوئے کالجوں میں پڑھنا جائز تھا تو ایک ایسے مدرسہ العلوم کی کیوں مخالفت ہوئی جو مسلمانوں کا جاری کردہ تھا اور جس میں مذہبی تعلیم کا بھی انتظام تھا۔

اس معما کے حل کرنے کے لیے ان مضامین اور فتاویٰ کا مطالعہ کرنا چاہیے جو سرسید کی مخالفت اور ان کی تکفیر میں شائع ہوئے۔ ان کے پڑھنے سے پتا چلتا ہے کہ

۱۔ شیخ الہند مولانا محمود الحسن نے جامعہ ملیہ اسلامیہ کے خطبہ افتتاحیہ میں فرمایا تھا ”آپ میں سے جو حضرات محقق اور باخبر ہیں وہ جانتے ہوں گے کہ میرے بزرگوں نے کسی وقت بھی کسی اجنبی زبان سیکھنے یا دوسری قوموں نے علوم و فنون حاصل کرنے پر کفر کا فتوے نہیں دیا۔“ اسباب بناوت ہند ”مصنفہ سرسید احمد خاں۔

علی گڑھ کالج کی مخالفت اس وجہ سے نہیں ہوئی کہ وہاں مغربی علوم پڑھائے جاتے تھے بلکہ اس لیے ہوئی کہ اس کی بنیادیں سرسید کا ہاتھ تھا اور سرسید اپنی کتب اور تہذیب الاخلاق میں معاشرتی اور مذہبی مسائل کے متعلق ایسے خیالات کا اظہار کر رہے تھے جنہیں عام مسلمان اسلام کے خلاف سمجھتے تھے۔ علی گڑھ کالج کے متعلق سخت سے سخت مضامین اور درشت سے درشت فتاویٰ میں یہ نہیں لکھا کہ انگریزی پڑھنا کفر ہے۔ بلکہ یہی درج ہے کہ جس شخص کے عقائد سرسید جیسے ہوں وہ مسلمان نہیں اور جو دوسرے ایسا شخص قائم کرنا چاہے اس کی اعانت جائز نہیں۔ شروع شروع میں لوگوں کا خیال تھا کہ سرسید اپنے مدرسے میں ان عقائد کی تبلیغ کریں گے جن کا اظہار وہ اپنے رسائل و کتب میں کر رہے تھے۔ سرسید نے ایسا نہیں کیا، لیکن ان کی تصانیف میں کئی ایسی باتیں ہوتی تھیں جن سے مخالف بلکہ موافق بھی بدظن ہو جاتے تھے۔ سرسید نے جب بائبل کی نامکمل تفسیر لکھی تو نواب محسن الملک کو اس کی عبارت اتنی شاق گزری کہ اس وقت سرسید سے تعارف نہ ہونے کے باوجود انھوں نے اس کے خلاف سرسید کو ایک طویل خط لکھا اور جب تک ان سے نہ ملے انھیں یقین نہ آتا تھا کہ سرسید قبلہ رو ہو کر نماز پڑھتے ہیں!

اس تفسیر کے بعد سرسید نے دوسری بے احتیاطی الفنسٹن کی کتاب تاریخ ہند کا ترجمہ شائع کرتے وقت کی اس کتاب میں جہاں کہیں مصنف نے رسول اکرم کا ذکر کیا تھا وہاں آپ کے متعلق (عیاذاً باللہ) پیغمبر باطل کا لفظ لکھا تھا۔ سرسید نے بھی بلا کم و کاست یہ لفظ اسی طرح ترجمے میں لکھ دیا۔ جب کتاب کا یہ حصہ چھپا تو مولوی سمیع اللہ خان اور دوسرے ممبروں نے اس پر اعتراض کیا۔ ہمارے خیال میں یہ اعتراض بے جا نہ تھا اور مولانا حالی بھی اس بارے میں لکھتے ہیں: "ممکن تھا کہ ترجمے میں باطل کا لفظ نہ لکھا جاتا۔" ہم ہندوستانی مسلمانوں کی اس روش کو فضول اور مضر قرار دیتے ہیں کہ وہ اپنے عقائد یا خیالات کے خلاف کچھ بھی سننا گوارا نہیں کرتے اور سمجھتے ہیں کہ کانوں میں انگلیاں ٹھونس لینے یا آنکھوں پر پٹی باندھ لینے سے دنیا کی تلخیاں مٹ جائیں گی۔

لیکن انھیں خواہ مخواہ اشتعال دینے میں بھی کوئی مصلحت نہیں۔

مندرجہ بالا اسباب کی بنا پر مسلمان سرسید کے ولایت جانے سے پہلے ہی ان سے بدظن تھے، لیکن ان کی سب سے زیادہ مخالفت اُس وقت ہوئی جب انھوں نے تہذیب الاخلاق جاری کیا اور ان خیالات کا اظہار کیا جنہیں عام مسلمان تعلیم اسلامی کے خلاف اور ملحدانہ سمجھتے تھے۔ مثلاً طیورِ مخنقہ اہل کتاب کے کھانے کا جواز، اجنہ کے وجود سے انکار، آسمانوں کے متعلق عام نقطہ نظر کی تردید، حدیثِ تشبہ کی صحت سے انکار وغیرہ وغیرہ۔ سرسید نے اپنے وقت کا بڑا حصہ ان عقائد و خیالات کی تفصیل میں صرف کیا ہے اور اگرچہ یہ صحیح ہے کہ یہ کام انھوں نے خالص اسلامی بہمدردی سے متاثر ہو کر کیا، لیکن اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ ان خیالات کی مخالفت لازمی اور قدرتی تھی جن لوگوں نے سرسید کے حالات بخور نہیں پڑھے وہ سمجھتے ہیں کہ سرسید کی مخالفت اُن دقیانوسی علمائے کی جو ہندوستان کو دارالہرب سمجھتے تھے اور سرکارِ انگلشیہ اور انگریزی تعلیم کے مخالف تھے۔ حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے۔ مدرسۃ العلوم کے سب سے بڑے مخالف دو بزرگ تھے۔ دونوں مؤثر سرکاری ملازم یعنی مولوی امداد العلی ڈپٹی کلکٹر اور مولوی علی بخش سب حج۔ خالی نے لکھا ہے کہ "ہندوستان میں

لے ان کی ایک تالیف امداد الافاق برہم اہل نفاق بجا ب پرچہ تہذیب الاخلاق ہے جس کا ایک دلچسپ باب جنگ آزادی کے متعلق ہے۔ اس میں سرسید کی وفاداری پر طعن کیا ہے۔ "آپ کو دعویٰ تو بڑی ہندوؤں کے ہیں۔ مگر افسوس کہ کسی مقام پر باغیوں کے مقابلے میں بھاگنے کے وقت تک کوئی لاکھی اپنی پشت مبارک پر نہ کھائی زخم تلوار یا بندوق کی گولی تو میری دوسری ہے" اور اپنی جان نثاروں کی نسبت لکھا ہے "جو شخص سینہ سپر ہو کر بہ نظر نمک حلالی اپنے آقائے سینہ پر گولی باغیوں کی کھاوے اور ہزار ہا کمال ان سے چھڑا دے اور وہ گولی چھ مہینے بعد ڈاکٹر سے صاحب بہادر نکالیں جس کا خون مسٹر صاحب داند جناب نفینٹ گورنر بہادر اور بسنٹ صاحب کلکٹر و مجسٹریٹ متھرا پونچھنے جاویں"۔

جس قدر مخالفتیں اطراف و جوانب سے ہوئیں۔ اُن کا منبع انہی دونوں صاحبوں کی تحریریں تھیں۔ اور ان کی مخالفت کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ "بعض جلیل القدر انگریز مدرسہ العلوم کے سخت مخالف تھے اور ان میں سے بعض کے ساتھ ان دونوں صاحبوں کو خاص تعلق تھا۔ اس لیے سرسید کی مخالفت کو انہوں نے ایک ذریعہ اُن کی خوشنودی اور اپنی ترقی کا سمجھا۔ آخری ایام :- کالج کا افتتاح لارڈ لٹن نے جنوری ۱۸۶۷ء میں کیا اور یوم افتتاح سے کالج نے روز بروز ترقی کرنی شروع کی۔ سرسید نے کالج کا اسٹاف بالخصوص یورپین اسٹاف ہم سنجانی میں بڑی کوشش کی تھی اور سرسید محمود اور مسٹر بیک پرنسپل ایم۔ اے۔ او کالج کی مدد سے انہیں بڑے قابل اور ہونہار اساتذہ مل گئے تھے۔ اس وقت فلسفہ کے پروفیسر ڈی۔ ڈی۔ آئیڈ تھے، جو بعد میں سر ٹامس آرنلڈ ہوئے۔ انگریزی پروفیسر رالے پڑھاتے تھے، جو بعد میں سروالٹر رالے کے نام سے انگریزی ادب کے بہترین نقاد مشہور ہونے۔ فارسی کے استاد مولانا شبلی تھے، جنہیں مولوی سمیع اللہ کی مردم شناس آنکھ نے چننا اور سرسید کے سامنے پیش کیا۔ ان کے علاوہ سر تھیوڈور مارلسن اور مسٹر آر جی بالڈ وغیرہ کی شرکت نے کالج کو بڑی رونق دی۔ یہ لوگ نہ صرف قابل اور محنتی تھے بلکہ انہیں کالج سے دلی لگاؤ تھا اور اُن کی سرپرستی میں کالج نے دن دُونی رات چوگنی ترقی شروع کر دی۔

کالج کی مالی حالت بھی اب بہتر ہو رہی تھی۔ ۱۸۶۷ء میں سرسید نے پنجاب کا دورہ کیا۔ لدھیانہ، جالندھر، امرتسر، لاہور اور پٹیالہ ہر جگہ ان کا شاندار استقبال ہوا۔ لدھیانہ میں جہاں وہ پہلے پہنچے، فقط اسٹیشن کے اندر آٹھ سو سے زیادہ آدمی اُن کے استقبال کے لیے موجود تھے۔ لوگ بھول اور ہار لے کر آئے ہوئے تھے، لیکن ہجوم کی وجہ سے سرسید تک پہنچنا مشکل تھا۔ اس لیے اکثر لوگوں نے دُور ہی سے ہار اور بھول ان پر نثار کیے۔ باہر خلق کا اتنا اثر و ہام تھا کہ گاڑیوں تک پہنچنا دشوار ہو گیا۔ لاہور میں

۱۷ سرسید نے بعض مضامین میں علی گڑھ کے کلکٹر اور صوبہ کے ڈائریکٹر محکمہ تعلیم کو مدرسہ العلوم

کا مخالف قرار دیا ہے ۱۷ حیات شبلی ص ۱۲۱

ان کے دوست اور قوم کے محسن خان بہادر برکت علی اور پٹیلے میں وزیر اعظم پیالہ نے ان کا استقبال کیا۔ ہر جگہ انھیں چندے کی معقول رقمیں دی گئیں۔ متعدد سوسائٹیوں اور انجمنوں کی طرف سے ایڈریس پیش ہوئے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ”زندہ دلاں پنجاب“ کی اس قدروانی سے سرسید کو بڑی تقویت پہنچی اور جیسا کہ حالی نے لکھا ہے ”ایک اور خدا ساز تائید سرسید کے منصوبوں کی یہ ہوئی کہ پنجاب کے مسلمان جنھوں نے برٹش گورنمنٹ کی بدولت ایک مدت کے بعد نئی زندگی حاصل کی تھی۔ سرسید کی منادی پر اس طرح دوڑے جس طرح پیاسا پانی پر دوڑتا ہے۔“

مولانا ابوالکلام آزاد نے اس موضوع پر تفصیلی اظہار خیال اس وقت کیا، جب سرسید کی یاد ابھی تازہ تھی (اور مولانا پر شبلی کا اثر نہ ہوا تھا)۔ وہ انجمن حمایت اسلام لاہور کے عنوان سے جولائی ۱۹۰۴ء کے لسان الصدق میں لکھتے ہیں:-

”مبارک تھے وہ لوگ جنھوں نے اب سے تقریباً بیس سال پیشتر پنجاب کے قدیمی دارالحکومت لاہور میں ایک مفید انجمن قائم کی۔ اور نہایت مقدس تھے وہ ہاتھ، جنھوں نے اس بابرکت انجمن کا بنیادی پتھر رکھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس انجمن کی تحریک طبیعتوں میں اس قومی احساس اور علمی مذاق نے پیدا کی تھی جو اس سرزمین کو زندہ دلی کا خطاب دینے والے نے اپنی سچائی بھری کوششوں سے پنجاب کے گوشہ گوشہ میں پیدا کر دیا تھا۔ تاہم پنجاب کے لیے یہ امر کچھ کم قابل افتخار نہیں کہ اس زمانے میں جب سرسید کی تعلیمات کا نہ صرف اس کا عزیز وطن مخالف ہوا تھا بلکہ قوم کی قوم مخالفت کی آگ بھڑکانے میں مساعی ہو رہی تھی اس کی مایوس نگاہوں نے دیکھا کہ پنجاب کی سرزمین میری خیر مقدم کو بالکل تیار ہے۔ نگاہوں کا اس طرف اٹھنا تھا کہ ہزاروں دل بکف حاضر ہو گئے اور اس کی ہر نصیحت پر سر تسلیم خم کر دیا۔ وہ مخالفت کی آگ جو پہلے یہاں تیزی کے ساتھ سلگ رہی تھی اس کا مایابی کو دیکھ کر بھڑکی اور بھڑکتے ہی گلزارِ ابراہیمی کی بہار دکھائے گی۔ اس کے نوشگفتہ پھولوں کی مہک نے پنجاب میں اس سر سے سے

اُس سرے تک وہ رُوح پھونک دی جس نے اسے زندہ دلی کے معجزہ خطاب
کا سچا مستحق ثابت کر دیا۔ [منقولہ از اردو ادب (آزاد نمبر) ص ۸۱-۸۲]

انہی ایام میں ایک اور اہم کام سرسید نے یہ کیا کہ ۱۸۸۶ء میں یعنی نیشنل کانگریس
کے قیام کے ایک سال بعد آل انڈیا محمدن ایجوکیشنل کانفرنس کی بنیاد ڈالی۔ کالج کی حالت
اس وقت تسلی بخش تھی، لیکن ظاہر ہے کہ صرف ایک کالج قوم کی تمام تعلیمی ضروریات پوری
نہ کر سکتا تھا۔ اس کے علاوہ چھ کروڑ مسلمانوں کو جو مختلف صوبوں مختلف ضلعوں میں
پھیلے ہوئے تھے، بیدار کرنے اور تعلیم کا شوق دلانے کے لیے ضروری تھا کہ ان کے
پاس جا کر ان کے سامنے قوم کا رونا رو یا جائے اور حصولِ تعلیم پر زور دیا جائے۔ اور
اس میں کوئی شک نہیں کہ مسلمانوں میں عام بیداری پیدا کرنے میں کئی لحاظ سے ایجوکیشنل
کانفرنس علیگڑھ کالج سے بھی زیادہ مفید ثابت ہوئی ہے۔ مختلف اور دراز مقامات
پر جہاں سے شاید علیگڑھ کالج میں صرف دو یا تین طلبہ تعلیم کے لیے آتے تھے، اس کانفرنس
کے اجلاس منعقد ہوتے۔ ان میں شبلی اور حالی اپنی نظمیں پڑھتے۔ مولانا ذریعہ احمد، نواب
محسن الملک اور خواجہ غلام الثقلین لیکچر دیتے اور وہاں ایک نئی زندگی کے آثار نمودار ہوجاتے
اس کے علاوہ ”مسلم لیگ“ کے قیام سے پہلے سیاسی و نیم سیاسی امور میں کانفرنس ہی
قوم کی آواز سمجھی جاتی تھی۔ چنانچہ سرسید نے ”انڈین نیشنل کانگریس“ کے خلاف جو اہم لیکچر
۲۸ دسمبر ۱۸۸۶ء کو دیا تھا، وہ ایجوکیشنل کانفرنس ہی کے دوسرے سالانہ اجلاس میں دیا گیا۔
مولانا ابوالکلام آزاد کہتے ہیں :-

”اگرچہ یہ حقیقت ہے کہ جدید اردو شاعری نے لاہور میں جنم لیا، لیکن اسے اپنی
نشوونما کے لیے علیگڑھ کی فضا اس آئی۔ نئے انداز اور جدید اسلوب کی نظمیں اسی
شہر کے ادبی ماحول کی پیداوار ہیں۔ پہلی بار محمدن ایجوکیشنل کانفرنس نے اس اندازِ کلام
سے دنیا کو روشناس کرایا۔ اردو خطابت کی تربیت گاہ دراصل یہی کانفرنس ہے۔ اس کی
انغوش میں وقت کے بلند پایہ اربابِ ادب کی خطیبانہ صلاحیتیں بیدار ہوئیں۔ اس کانفرنس
کے پلیٹ فارم نے انھیں عوام سے متعارف کرایا اور یہیں حقیقت میں ان کی شخصیتوں کے

دبے ہوئے نقوش، اُبھرے۔“

اب تک کالج کا انتظام ایک مینجنگ کمیٹی کے ہاتھ میں تھا، جس کے سیکرٹری سر سید تھے۔ ۱۸۸۹ء میں سر سید نے ایک ٹرسٹی بل تجویز کیا، جس کے مطابق کالج کا انتظام ٹرسٹیوں کے ہاتھ میں چلا جانا تھا۔ اس بل کی ایک دفعہ یہ تھی کہ بورڈ آف ٹرسٹیز کے سیکرٹری سر سید ہوں اور اُس کے جوائنٹ سیکرٹری بھی اُن کے مہاجر اہلکاروں کے آئریبل سید محمود ہوں تاکہ سر سید کے بعد وہ سیکرٹری ہو سکیں۔ مولوی سمیع اللہ خاں، نواب وقار الملک اور بعض دوسرے بزرگوں نے اس دفعہ کی بڑی مخالفت کی۔ اس مخالفت کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ کالج کے ابتدائی مرحلوں میں سر سید کے سوا کسی دوسرے بزرگ نے اتنی محنت نہ کی تھی، جتنی مولوی سمیع اللہ خاں نے۔ اور سر سید کے بعد اُن کا سیکرٹری ہونا قرین قیاس تھا۔ اس کے علاوہ لوگوں کو سید محمود سے کئی شکائتیں بھی تھیں۔ ان کی قابلیت میں کوئی شک نہ تھا۔ وہ کالج کے عام کاموں اور اس کے متعلق سکیمیں مرتب کرنے میں اپنے والد کے دستِ استِ تھے، لیکن طبیعت کے ذرا تیز تھے اور شراب حد سے زیادہ پیتے تھے۔ ان کے مخالفین کے اعتراضات میں بڑا وزن تھا، لیکن یورپین سٹاف کے مسئلے نے معاملے کو بڑا پیچیدہ بنا دیا۔ مولوی سمیع اللہ خاں یورپین اساتذہ اور پرنسپل کے اختیارات کے خلاف تھے۔ اس لیے سٹاف نے کوشش شروع کی کہ سر سید کی زندگی ہی میں جانشینی کا مسئلہ تسلی بخش طریقے پر طے ہو جائے۔ انھیں سید محمود پر (جن سے کئی ایک کی کیمرج کے زمانے کی دوستی تھی) زیادہ اعتماد تھا۔ ان میں سے اکثر نے تو سید محمود ہی کی کوشش سے کالج کی ملازمت اختیار کی تھی۔ اس لیے ان کے خدشات مٹانے کے لیے سر سید نے سید محمود کی جوائنٹ سیکرٹری شپ تجویز پیش کی، جسے ان کے اصرار پر کمیٹی نے کثرتِ رائے سے منظور کر لیا اور مولوی سمیع اللہ خاں اور اُن کی پارٹی کالج سے علیحدہ ہو گئی۔

مولوی سمیع اللہ خاں کو ٹرسٹی بل کے پاس ہو جانے پر بڑا رنج ہوا، لیکن ان کی شرافت کی داد دی جائے کہ انھوں نے کالج کی مخالفت یا اسے ضعف پہنچانے کی کوئی کوشش نہ کی، لیکن قومی ہمدردی کا خیال مولوی صاحب کو بھی نچلا نہ بیٹھنے دیتا تھا۔

انہوں نے اللہ آباد جا کر ۱۸۹۲ء میں یونیورسٹی مسلم ہوسٹل کی بنیاد ڈالی اور اگرچہ مولانا شبلی سے مسجدِ ضرار ہی کہتے رہے، لیکن قومی تعلیم کے مسئلے کا یہ بھی ایک حل تھا اور شاید جداگانہ قومی کالجوں کے قیام سے بہتر۔ جن لوگوں نے مسلمانوں کی تعلیم کے مسئلے پر غور کیا ہے اور فرضی دلائل کو چھوڑ کر عملی نتائج پر زیادہ توجہ دی ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ جو سکول یا کالج خاص مسلمانوں کے لیے قائم ہیں ان میں قومی روایات کا تو تھوڑا بہت خیال رکھا جاتا ہے مگر ان کا تعلیمی معیار بالعموم سرکاری کالجوں اور سکولوں سے پست رہتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ مسلمان طلبہ ابھی تک عام طور پر دوسری قوموں سے پیچھے ہیں اور چونکہ قومی سکولوں میں انہیں دوسری اقوام کے طلبہ سے مقابلہ نہیں کرنا پڑتا اور ان کے ساتھ ملنے جھلنے کا زیادہ اتفاق نہیں ہوتا، اس لیے ان کی تعلیمی حالت ترقی نہیں کرتی۔ چنانچہ سر فضل حسین جو دس پندرہ سال انجمن حمایت اسلام لاہور کے سیکرٹری رہے اور اسلامیہ کالج لاہور

سے تذکرہ شبلی سے مولانا شبلی کی ملازمت علی گڑھ میں مولوی سمیع اللہ خان کی کوششوں کو دخل تھا، لیکن ٹرٹی بل کے سوال پر وہ شدت سے سید محمود کے حامی تھے کہ مولوی سمیع اللہ کا ذکر کرتے ہوئے انہوں نے تہذیب و اخلاق کے معمولی اصول بھی نظر انداز کر دیے۔ اس کے بعد سید محمود بلکہ سر سید کے متعلق مولانا کی جو رائے ہوئی، اس سے بھی زمانہ واقف ہے۔ اللہ آباد مسلم ہوسٹل کی تاسیس کے وقت بھی مولانا شبلی نے مولوی سمیع اللہ خان کے خلاف بہت زہر اگلا اور ہوسٹل کا تاریخی نام ”مسجدِ ضرار“ رکھا۔ لیکن ایک وقت ایسا بھی آیا، جب مولانا شبلی کو اس اصول کی قدر معلوم ہوئی، جس پر مولوی صاحب نے یہ ہوسٹل قائم کیا تھا۔ نیشنل اسکول اعظم گڑھ کا ذکر کرتے ہوئے مولانا ۱۹۱۳ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں: ”قابلِ غور یہ مسئلہ ہے کہ نیشنل اسکول کو بانی سکول بنانا چاہیے یا بورڈنگ قائم کرنا چاہیے۔ اسکول ہر شہر میں سرکاری یا مشن موجود ہوتے ہیں اور ان کے برابر اسٹاٹ کا اسکول بنانا آسان کام نہیں اور بہت قوت اور محنت صرف کرنی پڑتی ہے۔ اب تجربہ کار لوگ اس کو تسلیم کرتے جاتے ہیں کہ اسلامی بورڈنگ بنانا زیادہ مفید ہے۔ جس میں اخلاقی اور مذہبی تربیت ہو۔ باقی تعلیم تو کسی اسکول میں حاصل کریں گے۔“

کی رُوح درواں تھے۔ جب وہ پنجاب میں وزیرِ تعلیم مقرر ہوئے تو سب سے پہلا قدم اُنھوں نے یہ اٹھایا کہ اسلامیہ سکولوں یا کالجوں کی امداد کرنے کے بجائے گورنمنٹ کالج لاہور، میڈیکل کالج لاہور اور دوسرے سرکاری تعلیمی اداروں میں مسلمان طلبہ کے داخلے کا خاطر خواہ انتظام کیا اور ان کی تعداد مقرر کر دی تاکہ وہ ان میں باسانی داخل ہو سکیں اور جن قوموں کے ساتھ اُنھیں زندگی کی تگ و دو میں حصہ لینا ہے۔ ان کے پہلو بہ پہلو اس تگ و دو کے لیے تیاری کریں۔ مولوی سمیع اللہ خاں نے بھی یونیورسٹی مسلم ہسٹل کے قیام سے مسلمانوں کی قومی تعلیم کے مسئلے کا ایک نہایت موزوں حل پیش کیا۔ یعنی مسلمان بورڈروں کے ایک جگہ رکھنے سے ان کی قومی روایات محفوظ رہیں، لیکن پڑھتے وہ باقی تمام طلبہ کے ساتھ۔ اُنھی کے ساتھ لیکچروں میں شریک ہوتے۔ اُنھی کے ساتھ امتحانوں میں بیٹھتے۔ نتیجہ یہ ہے کہ فی زمانہ الہ آباد یونیورسٹی مسلم ہسٹل کے طلبہ ہندوستان کی کسی قوم کے طلبہ سے پیچھے نہیں۔

سر سید کے آخری سال بڑی باؤسی کے تھے۔ کالج کمیٹی نے سید محمود کو جوائنٹ سیکرٹری بنانا قبول کر لیا تھا، لیکن وہ خود ہی اپنے آپ کو اس ذمہ داری کے ناقابلِ ثبات کر رہے تھے۔ ٹرسٹی بل پاس ہونے کے تھوڑی دیر بعد اُنھیں سرکاری ملازمت سے استعفیٰ دینا پڑا۔ اس کے بعد وہ علی گڑھ آگئے اور باپ کا ہاتھ بٹانے لگے۔ لیکن کثرتِ شراب نوشی نے ان کے دماغ کا استیانس کر دیا تھا اور فرض شناس اور متشرع باپ کے ساتھ ان کا نباہ مشکل تھا۔ چنانچہ کچھ عرصہ بعد وہ علی گڑھ چھوڑ کر لکھنؤ جا بسے۔ جہاں باپ کی نگرانی سے دُور اُن کی حالت روز بروز بدتر ہوتی گئی۔

اس مصیبت کے علاوہ سر سید کو ایک بہت بڑا صدمہ یہ پہنچا کہ ایک ہندو کلرک نے جسے اُنھوں نے کالج کا خزانچی مقرر کر رکھا تھا، کالج کے حسابات میں سے ایک لاکھ روپے سے زیادہ کا غبن کیا اور یہ روپیہ اس طرح ضائع اور برباد کر دیا کہ پھر وصول نہ ہو سکا۔ ان دو صدموں نے سر سید کے آخری ایام کو بہت مکدر کر دیا اور ان کی صحت پر بُرا اثر ڈالا۔ اب ان کی عمر بھی اسی سال سے زیادہ ہو رہی تھی۔

چنانچہ ۲۷ مارچ ۱۸۹۸ء کو بمقام علی گڑھ ان کا انتقال ہو گیا۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ۔
مرض الموت میں ہذیان کی حالت طاری ہونے سے پہلے قرآن شریف کی یہ آیتیں
برابر ان کی زبان پر جاری تھیں حَسْبِيَ اللّٰہُ وَنِعْمَ الْوَكِیْلُ نِعْمَ الْمَوْلٰی وَنِعْمَ النَّصِیْرُ
اِنَّ اللّٰہَ وَمَلَائِکَتَهُ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَیْہِ وَسَلِّمُوْا اَسْلٰمًا

سرسید کا کردار

کیا سرسید ریاکار، خود غرض
یا خوشامدی تھے؟

سرسید کے اخلاق و عادات پر حالی نے حیات جاوید میں
جو بسیط (شاید ضرورت سے زیادہ بسیط) تبصرہ کیا ہے۔
اس کے بعد اس موضوع پر طویل اظہار خیال بظاہر غیر ضروری
معلوم ہوتا ہے، لیکن چونکہ اس کتاب کی اشاعت کے بعد طریقے طریقے سے سرسید کے
متعلق ناخوشگوار شوشے چھوڑے گئے ہیں اور بعض بااثر حلقوں میں ان کے متعلق غلط فہمیاں
عام ہو گئی ہیں، اس لیے شاید اس موضوع پر تفصیلی تبصرہ بے محل نہ سمجھا جائے۔

مولنا شبلی نے سرسید کی سیاسی پالیسی کی نسبت الہلال میں ایک قطعہ

لکھا تھا

کوئی پوچھے گا تو کہہ دوں گا ہزاروں بیتا
ہاں مگر یہ ہے کہ تحریک سیاسی کے خلاف
روشن سرسید مرحوم خوشامد تو نہ تھے
ان کی جو بات تھی اور دتھی، آمد تو نہ تھی

شبلی کی نظمیں کتابی صورت میں یکجا شائع ہوئیں تو اس قطعہ پر شبلی کے جانشین
مولنا سلیمان ندوی نے ذیل کی حاشیہ آرائی کی۔

”سرسید مرحوم کے یہ خیالات ذاتی نہ تھے بلکہ انگریزوں کے منہ سے زبردستی کہلاتے

تھے اور سرسید کالج کی محبت میں یہ سب کچھ گوارا کر لیتے تھے۔“

جس وقت ہم نے ابھی مولنا سلیمان کی اُفتاب طبع کا صحیح اندازہ نہ کیا تھا، اُس وقت اس
عجیب و غریب حاشیہ آرائی کو پڑھ کر ہم اکثر سوچا کرتے تھے کہ مولوی صاحب ”سادہ“ ہیں
یا ”پُرکار“ یعنی ان کی اپنی آنکھ میں تنکا ہے یا وہ دیدہ و دانستہ دوسروں کی آنکھ میں دھول

جھوٹ لکنا چاہتے ہیں !

شبلی کے اشعار کا جو مطلب مولانا نے لیا ہے وہ یقیناً شبلی کا نہیں اور شبلی کے الفاظ اور مولانا کی شرح میں بعد المشرقین ہے۔ شبلی نے سرسید کے سیاسی خیالات کی نسبت صرف اتنا کہا ہے کہ یہ خیالات انھیں خود بخود بغیر کسی کوشش اور تردد کے نہیں سُورجھے۔ ان میں اور ہے۔ آمد نہیں۔ اس اظہار سے اتنا بھی واضح نہیں ہوتا کہ شبلی کی رائے میں یہ خیالات سرسید کو کسی اور نے سمجھائے تھے۔ لیکن اگر ان کی یہ ترجمانی بھی مان لی جائے تب بھی مولانا سلیمان کی شرح اور اس خیال میں بنیادی فرق ہے۔ ایک شخص کو ایک بات خود بخود نہیں سُوجھتی۔ دوسرا اس کا خیال دلاتا ہے، لیکن ہو سکتا ہے کہ اس بات کے اس طرح سُجھانے پر عمل کرنے والا اس کا قائل ہو جائے، لیکن مولانا کہتے ہیں کہ سرسید تو دل سے ان باتوں کے قائل نہ تھے۔ صرف انگریزوں کی خوشنودی کے لیے قوم کو گمراہ کر رہے تھے !

شبلی کا اظہار خیال ایک بالکل ناقابل اعتراض رائے کا اظہار ہے۔ مولانا کی شرح سرسید کے کردار ان کے اخلاص اور ان کی دیانت داری پر حملہ ہے اور صرف وہی شخص کر سکتا ہے جو یا تو سرسید کے واقعات زندگی اور ان کی اُفتادِ طبع سے بے خبر ہے۔ یا سرسید کو فریق مخالف سمجھ کر دیدہ و دانستہ ان کی نسبت لوگوں کو گمراہ کرنا چاہتا ہے۔ اسی طرح لوگ صاف صاف تو نہیں، لیکن طریقے طریقے سے کہتے ہیں کہ سرسید کی سیاسی پالیسی میں ان کی اپنی خود غرضیاں پنہاں تھیں۔ ہمیں سرسید کی سیاسی پالیسی سے کوئی دلچسپی نہیں۔ ممکن ہے وہ صحیح ہو یا غلط، لیکن اسے کسی اخلاقی کمزوری پر مبنی قرار دینا بڑی بے انصافی اور بے دردی ہے۔ یہ قابل ذکر حقیقت ہے کہ سرسید کی زندگی میں ان پر کسی نے یہ الزام نہیں لگایا بلکہ ان کے بعد بھی ان کے کسی جاننے والے نے ان خیالات کا اظہار نہیں کیا۔ شبلی نے اخیر عمر میں سرسید پر سختی سے نکتہ چینی کی۔ الہلال کی نظموں اور نجی خطوط میں ان پر طرح طرح کے الزام لگائے۔ ایک خط میں انھیں مسلمانوں کی ترقی کا مانع اور قومی زوال کا باعث قرار دیا۔ لیکن جہاں تک ان کے کردار کا تعلق تھا، ایک حرف بھی اس کے خلاف نہیں کہا۔ بلکہ ایک ایسے سلسلہ مضامین میں بھی جو سرسید کی

پالیسی کے خلاف لوگوں کو اُکسانے کے لیے لکھا گیا تھا۔ سرسید کے بے عیب اور بہادرانہ شخصی کردار کو خراج تحسین پیش کیا۔

وہ پُر زور دست و قلم جس نے اسبابِ بغاوتِ ہند لکھا تھا اور اس وقت لکھا تھا، جب کورٹ مارشل کے ہیبت ناک شعلے بلند تھے۔ وہ بہادر جس نے پنجاب یونیورسٹی کی مخالفت میں لارڈ لٹن کی اسپچوں کی دھجیاں اڑادی تھیں اور جو کچھ اُس نے ان تین آرٹیکلوں میں لکھا، کانگریس کا لٹریچر حقوقِ طلبی کے متعلق اس سے زیادہ پُر زور لٹریچر نہیں پیدا کر سکتا۔ وہ جاں باز جو اگرہ کے دربار سے اس لیے برہم ہو کر چلا آیا تھا کہ دربار میں ہندوستانیوں اور انگریزوں کی کرسیاں برابر درجہ پر نہ تھیں۔ وہ انصاف پرست جس نے.....

اپنے اہلالی دور میں مولانا ابوالکلام آزاد جس طرح علیگڑھ تحریک اور اس کے بانیوں کے مخالف رہے ہیں، اس کا ذکر آگے آئے گا۔ لیکن انھیں بھی اعتراف کرنا پڑا کہ اگر کونسلوں کی تمام تاریخ میں کسی مسلمان نے ہمسایہ قوم کے بعض معزز افراد کی طرح آزاد بیانی اور حق پرستی کا نمونہ پیش کیا تو وہ سرسید تھے۔ مولانا ارجون چند ۱۹۱۳ء کے اہلال میں کونسلوں کے مسلمان نمائندوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

ہندوستان میں مجلس وضع قوانین کی ابتدا کو ایک قرن سے زیادہ زمانہ گزر گیا اور رفاہ پر بھی کونسل کا ایک پورا عہدہ انتخاب گزر چکا ہے لیکن اس تمام عرصے کی پوری تاریخ پڑھ ڈالیے یہ کیسی شرم کی بات ہے کہ وہ تمام تر صرف ہندوؤں کی قابلیت، آزاد بیانی، حق پرستی اور ادائے فرض کے صدہا کارنامہ ہائے جلیلہ و عظیمہ کی گزشت ہے اور سوائے ایک واقعہ کے مسلمانوں کے لیے کوئی تذکرہ نمایاں اپنے اندر نہیں رکھتی۔

ایک واقعہ سے مراد سید صاحب مرحوم ہیں جو کونسل کے ابتدائی عہد میں دو بار شامل کیے گئے اور جنھوں نے مشہور البرٹ بل کے مباحثہ میں یادگار حصہ لیا تھا۔

آج جو لوگ سرستید کو بزدل یا خوشامدی کہتے ہیں، وہ یہ خیال کرتے ہیں کہ سرستید نے جو ایک زمانے میں انڈین نیشنل کانگریس کی مخالفت کی، وہ حکام کی خوشنودی کے لیے تھی۔ یہ بزرگ آج کی کانگریس کے متعلق اپنی رائے قائم کرتے ہیں اور یہ نہیں سوچتے کہ جس زمانے میں سرستید نے کانگریس کی مخالفت کی، اس وقت کانگریس ایسی نہ تھی کہ اس کی مخالفت سے حکام خوش ہوتے۔ انڈین نیشنل کانگریس کی ابتدائی تاریخ کے متعلق ہمیں یہ امر فراموش نہ کرنا چاہیے کہ اس کا آغاز لارڈ ڈفرن وائسرائے ہند کے ایما اور اجازت سے ہوا۔ اس کی تاسیس میں سب سے زیادہ کوشش حکومت ہند کے ایک سابق سیکرٹری مسٹر ایلن ہیوم نے کی (جو کانگریس کے متعلق سرستید کے خیالات کو ایک قسم کا جنون کہتا تھا) اور جب سرستید نے کانگریس کے خلاف تقریر کی۔ اس وقت کانگریس کے کھلے اجلاس میں منتخبہ نمائندوں کے علاوہ کانگریس کے بھی خواہ سرکاری افسروں کی بھی ایک بڑی جماعت شریک ہوا کرتی تھی۔

سرستید کے سیاسی خیالات سے ہمیں کوئی بحث نہیں اور نہ ہمارا دعویٰ ہے کہ سرستید خطا و نسیان سے مبرا تھے۔ ان سے کسی غلطیاں ہوئیں۔ اور بڑوں سے غلطیاں بھی بڑی ہوتی ہیں، لیکن ان میں ریاکاری، خوشامد اور خود غرضی کا شائبہ تک نہ تھا اور جو لوگ ان سے یہ باتیں منسوب کرتے ہیں، وہ ان کے حالات زندگی سے بے خبر ہیں اور واقعات کے نشیب و فراز کو نہیں سمجھے۔

سخن شناس نہ دلیرا خطا اینجاست!

سرستید کے حالات زندگی میں جس قدر کرید کی جائے اور ان کی تحریروں اور معاصرہ بیانات کو جس قدر غور سے پڑھا جائے، یہی نظر آتا ہے کہ سرستید پر لے درجے کے کھرے انسان تھے اور ان کی اکثر مشکلات بلکہ ان کے بہت سے نقائص کا راز بھی ان کی دیانتداری، اخلاص اور صاف گوئی میں چھپا ہے۔ ہم فرقہ اہل حدیث کا ذکر کرتے ہوئے سرستید کے اس بیان کو نقل کر چکے ہیں کہ میں "نیم چڑھا دہانی" ہوں اور میرے نزدیک کسی خیال سے بھی خواہ وہ کیسا ہی کیوں نہ ہو، حق بات کو ظاہر نہ کرنا معیوب ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

”ہمارا دشمن شیطان دینداری کے پردے میں ہم کو سب سے زیادہ دھوکے میں ڈالتا ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ ہم نیک کام کر رہے ہیں اور لوگوں کو نیک راہ بتا رہے ہیں۔ اگر فلاں کلمہ الحق کہیں تو سب بدک جائیں گے اور جو نیکی ہم پھیلا رہے ہیں، اس کو نقصان پہنچے گا۔ یہ دینداری کے پردہ میں شیطان کا دھوکا دینا ہے۔“

مذہبی معاملات میں سرسید کی جو تحریریں تھیں، ظاہر ہے ان سے سرسید کے تعلیمی مشن کو نقصان پہنچا اور غیر ضروری مخالفت کا سامان ہوا۔ کوئی مصیبت انڈین شخص ہوتا تو اپنی مقبولیت کے خیال سے نہ سہی، بلکہ اپنے اصل مقصد کی کامیابی ہی کے لیے ان سے باز رہتا، لیکن سرسید کا جو دستور العمل تھا وہ ہم اوپر نقل کر چکے ہیں۔ وہ ایک بات کو حق اور قوم کے لیے مفید جانتے ہوئے کس طرح اس کی تکمیل سے باز رہتے تھے۔ ان کوئی اس قسم کا مشورہ دیتا تو وہ اسے شیطان کی آواز سمجھتے، جو دینداری کے پردے میں ہمیں دیتا ہے۔ ”حق بات کو چھپانا یا باز رکھنا؟“ اور اس سے نیکی پھیلانے کی توقع رکھنا ایسا ہی ہے، جیسے جو بونا اور گیہوں ہونے کی توقع رکھنا۔“

سرسید کو خدا تعالیٰ نے بڑی فہم و فراست دی تھی۔ بقول ڈاکٹر عابد حسین ”انھیں اس تدبیر اور حکمت عملی کا بچا کھچا سرمایہ ملا تھا۔ جس کی بدولت مسلمانوں نے سات آٹھ سو برس ہندوستان پر حکومت کی“ ان کی رائے بالعموم صائب تھی اور وہ عام طور پر کھرے اور کھوٹے کو ایک نظر میں پہچان لیتے تھے اور صاف صاف اپنے خیال کا اظہار کر دیتے تھے، لیکن چونکہ وہ خود بے حد کھرے اور نیک نیت تھے اس لیے بسا اوقات وہ دوسروں کو بھی اپنی طرح سمجھ لیتے تھے اور ان لوگوں پر کلی اعتماد کر بیٹھتے تھے، جو فی الواقع اس اعتماد کے مستحق نہ تھے۔ شیا م بہاری لال پر انھوں نے جس طرح اعتماد کیا اور اُس نے انھیں جس طرح دھوکا دیا۔ وہ علیگڑھ کی تاریخ کا ایک افسوس ناک باب ہے۔ اسی طرح ممکن ہے کہ علی گڑھ میں بعض اور ایسے اشخاص ہوں جنھوں نے سرسید کے اعتماد کا ناجائز فائدہ اٹھایا ہو، لیکن اس سے ان کی اپنی دیانتداری اور خلوص و نیک نیتی پر کوئی حرف نہیں آتا۔

سرسید کی ایک خصوصیت جس نے اخیر عمر میں بڑی غیر معتدل صورت اختیار کر لی تھی، اس کی تہ میں بھی سرسید کا جذبہ راستبازی ہی کام کر رہا تھا۔ حالی، جس نے حیات جاوید میں مشرقی خوش اخلاقی کو نفاست سے نباہا ہے اور سرسید کی خامیوں کا ذکر اعتدال سے کیا ہے، ایک جگہ لکھتا ہے۔ "بایں ہمہ اس بات سے انکار نہیں ہو سکتا کہ آخر عمر میں سرسید کی خوددراپی یا جوہ و ثوق، کہ ان کو اپنی رلیوں پر تھا، وہ حد اعتدال سے متجاوز ہو گیا تھا۔ بعض آیات قرآنی کے وہ ایسے معنی بیان کرتے تھے، جن کو سن کر تعجب ہوتا تھا کہ کیوں کر ایسا عالی دماغ آدمی ان کمزور اور بودی تاویلوں کو صحیح سمجھتا ہے؟ ہر چند کہ ان کے دوست ان تاویلوں پر ہنستے تھے، مگر وہ کسی طرح اپنی رائے سے رجوع نہ کرتے تھے۔ کالج کے متعلق بھی اخیر زمانے میں ان سے بعض امور ایسے سرزد ہوئے، جن کو لوگ تعجب سے دیکھتے تھے۔"

ٹرٹسی بل کے معاملے میں جس طرح سرسید اپنی ضد پر اڑے رہے، وہ اسی شخص سے ہو سکتا تھا جو راتو رات لے درجے کا کینہ اور خود غرض ہو، یا جسے اپنی دیانتداری اور راستبازی پر اس قدر بھروسہ ہو کہ وہ عام اور قدرتی غلط فہمیوں کی پروا نہ کرے اور جس بات کو کالج کے لیے ٹھیک سمجھتا ہو، اس پر قائم رہے۔ سرسید کو صاف نظر آتا تھا کہ ان کے مخالف سید محمود کے جوائنٹ سیکرٹری بنائے جانے کو سرسید کی خود غرضی پر محمول کریں گے اور مولوی سمیع اللہ خان کے کالج پر جو حقوق تھے، وہ بھی ظاہر تھے۔ لیکن مولوی صاحب کے یورپین سٹاف سے تعلقات خراب تھے (وہ اس زمانے کی ایک یادداشت میں لکھتے ہیں کہ کون ممبر ہوگا، جو اس بات کو پسند کرے گا کہ بورڈنگ ہاؤس ایک عیسائی کے ہاتھ میں ہے) اور کفالت شعاری کے خیال سے بھی کہتے تھے کہ کالج میں "بڑی تنخواہ کے یورپین پروفیسر زیادہ تعداد میں نہ رکھے جائیں"۔ لیکن سرسید نے یورپین اساتذہ کو نہ صرف اپنی تعلیمی سکیم، بلکہ اصلاح معاشرت اور حکومت اور مسلمانوں کے درمیان تعلقات استوار کرنے کا کام سونپ رکھا تھا۔ وہ سمجھتے تھے کہ انھیں مولوی صاحب سے جو خطرات ہیں، ان کا سدباب لازم ہے اور اس مقصد کے لیے یورپین سٹاف نے جو طریقہ تجویز کیا، سرسید

اس پر مخالفتوں اور غلط فہمیوں کے باوجود سختی سے عامل رہے۔ وہ مخالفوں کی طعن و تشنیع سے واقف تھے، لیکن ان کا دل جانتا تھا کہ وہ سید محمود کے جائزٹ سیکرٹری شپ کی سمت سید محمود کی عزت یانیک نامی کے لیے نہیں، بلکہ کالج کے فائدے کے لیے کر رہے ہیں۔ اس لیے انہوں نے اس طعن و تشنیع کی زرا پر وا نہ کی۔ وہ نواب وقار جنگ کو ایک خط میں لکھتے ہیں:-

پس اگر آپ کو میری دیانت پر جو یہ لفظ جامع جمیع الفاظ ہے۔ طمانیت ہوتی تو آپ یقین کرتے کہ مشکل مرحلے کے اختیار کرنے کے لیے کوئی ایسا امر درپیش ہے۔ جس کے سبب یہ طریقہ اختیار کیا ہے۔“

ٹرٹی بل کے متعلق آج بھی سرسید کے مخالف ناواقفوں کو گمراہ کر سکتے ہیں، لیکن جن لوگوں نے نواب محسن الملک اور نواب وقار الملک کے زمانہ قیادت میں اس کشمکش کا مطالعہ کیا ہے، جو یورپین سٹاف کی وجہ سے کالج میں پیدا ہوئی اور اس نقصان کا اندازہ بھی کرتے ہیں، جو یورپین سٹاف کی علیحدگی سے علیحدگی کالج کے تعلیمی معیار کو پہنچا۔ وہ سرسید کے خدشات کو بالخصوص اس زمانے میں جب کالج ابھی چند دنوں کا پورا تھا، اور کسی گورنر یا وائسرائے کی نگہ گرم سے مڑھا سکتا تھا، بے بنیاد خیال نہ کریں گے اور بہر کیف جو شخص سرسید کی مکمل قومی سکیم سے واقف ہے۔ وہ اس سکیم سے اختلاف کرے تو کرے لیکن اسے اعتراف کرنا پڑے گا کہ اس سکیم کے پیش نظر یورپین سٹاف کے خدشوں کا مداوا ناگزیر تھا بلکہ سرسید ان کا سدباب نہ کرتے تو اس پر حیرت ہوتی۔

یہ عجب نہیں کہ اس میں گورنر کے اصرار کو بھی دخل ہو۔ بعد میں گورنر یوپی نے یورپین سٹاف کے متعلق کشمکش میں علانیہ حصہ لیا اور یہ امر خلاف قیاس ہے کہ ابتدا میں جب یہ معلوم نہ تھا کہ کالج کن اصولوں پر چلتا ہے، انہوں نے اس معاملے میں دلچسپی نہ لی ہو۔ حالی نے گورنر کا بالآخر حتمی ذکر نہیں کیا، لیکن یہ کہا ہے کہ یہ تجویز یورپین سٹاف اور بعض اور یورپین افسروں کی تھی۔ اور سرسید نے اپنی مرضی کے خلاف اور سید محمود کی سخت ناپسندیدگی کے باوجود اسے اختیار کیا۔

اس کے علاوہ یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ اگرچہ سید محمود کی جائنٹ سیکرٹری شپ پر نکتہ چینی کا بڑا موقع تھا، لیکن سرسید کے کسی ذمہ دار مخالف نے ان پر خود غرضی کا الزام نہیں لگایا۔ مولوی سمیع اللہ نے بل کی اس دفعہ کی سخت مخالفت کی اور اس کش مکش نے بڑی تلخ صورت اختیار کر لی۔ حتیٰ کہ سرسید نے مولوی صاحب کو فرانس میں جا کر ڈوئل لڑنے کا چیلنج دیا، لیکن مولوی سمیع اللہ نے پھر بھی یہ نہیں کہا کہ سرسید اپنے بیٹے کی محبت میں سرشار ہو کر اسے جائنٹ سیکرٹری بنا رہے ہیں بلکہ اصولی سوال اور یورپین سٹاف کے اختیار کے مسئلے پر اپنی مخالفت کی بنیاد رکھی۔

حال میں مولوی اقبال احمد سہیل نے سیرتِ شبلی کے ان اجزا میں جو رسالہ الاصلاح میں شائع ہوئے تھے، سرسید کے متعلق اس معاملے میں بدظنی پیدا کرنی چاہی ہے اور ٹرسٹی بل کو شبلی اور سرسید کے درمیان وجہ اختلاف بتایا ہے، لیکن اگر وہ خوش اعتقادی کی پٹی اُتار کر کلیاتِ شبلی کو ہی دیکھتے تو انھیں نظر آجاتا کہ شبلی سید محمود کی جائنٹ سیکرٹری شپ کے شدت سے حامی تھے۔ اس معاملے میں یہ امر بھی غور طلب ہے کہ مولوی سمیع اللہ کے سوانح نگار نے (باوجودیکہ اُس نے سرسید بلکہ عالی کی ایک آدھ جگہ شکایت کی ہے) ٹرسٹی بل کے متعلق شکایت کا ایک حرف نہیں لکھا۔ اور یہ کہیں نہیں کہا کہ سرسید کسی اصول یا قومی مصلحت کی بنا پر نہیں بلکہ خانہ دانی مصلحتوں کی بنا پر سید محمود کی جائنٹ سیکرٹری شپ کے حامی تھے۔

اگر سرسید کی "اکل کھڑی" طبیعت کا اندازہ لگانا ہو تو ان کے خطوط کا مطالعہ کرنا چاہیے، جن میں نہایت بے تکلفی سے، اور بعض اوقات بڑے کڑوے طریقے سے اس "نیم چڑھے واپی" نے اپنے بانی الضمیر کا اظہار کیا ہے۔ ایک جگہ نواب وقار الملک کو لکھتے ہیں: "آپ کی عادت ہمیشہ بے فائدہ طول نویسی کی ہے۔" پھر انھیں کہتے ہیں: "میں اس بات کو ہرگز دل میں نہیں رکھنا چاہتا کہ بیشک آپ نے نہایت نامناسب طریقہ اختیار کیا۔ چاہے اس کا کوئی سبب ہو۔" نواب وقار الملک ہی کو لکھتے ہیں: "جن امور کو آپ تصور کرتے ہیں کہ قومی کالج کے لیے مبارک فال نہیں،

ہم انھیں اُمود کو قومی کالج کے لیے مبارک فال سمجھتے ہیں۔ پس اس کا کوئی علاج نہیں اور یہ یقین کرنا چاہیے کہ خدا کو جو منظور ہوگا، وہ ہوگا۔ ایک خط میں نواب محسن الملک کی نسبت لکھا ہے: "ان کا ایک خط میرے پاس بھی آیا ہے، جس میں لفظ ہیں مگر ان میں اثر نہیں۔"

سر سید صرف خطوط ہی میں اپنے مافی الضمیر کا صاف صاف اظہار نہ کرتے بلکہ ان کا کلمیہ قاعدہ تھا کہ جس کی طرف سے انھیں رنج پہنچتا وہ اس کے ساتھ ظاہر داری کا برتاؤ بھی نہ کرتے۔ حالی لکھتے ہیں: "جن یورپین افسروں نے ابتدا میں مدرستہ العلوم کی مخالفت کی تھی یا اس کے لیے سرکاری زمین ملنے میں مزاحم ہوئے تھے، سر سید نے ان سے پرائیویٹ طور پر ملتا ترک کر دیا تھا اور کبھی ان کے ساتھ ظاہر داری کا برتاؤ نہیں کیا۔" یہی طریق کار ان کا اپنے ہندوستانی دوستوں سے تھا۔ ان کے تین بے تکلف دوستوں نے ٹرٹی بل کے موقع پر نہ صرف سر سید سے اختلاف کیا بلکہ ایک مخالف پارٹی بنائی جس کی طرف سے سر سید اور ان کے طریق کار پر ناگوار ذاتی حملے ہوئے۔ ان میں سے ایک کی نسبت سر سید لکھتے ہیں:-

"جب وہ مجھ سے ملنے آئے تو میں نے ان سے کہا کہ خان صاحب، میری عادت کسی سے منافقانہ ملنے کی نہیں۔ آپ رئیس ہیں۔ جب کہیں ملاقات ہوگی۔ میں آپ کی تعظیم کروں گا۔ آپ ممبر کمیٹی کے ہیں۔ جب اجلاس میں آپ تشریف لادیں گے۔ آپ کا ادب کروں گا، لیکن آپ سے دوستانہ جو ملاقات تھی، وہ راہ و رسم میں رکھتی نہیں چاہتا۔"

اسلام اور بانی اسلام کی محبت:- انتہائی راستبازی اور صاف گوئی کے علاوہ سر سید کی دوسری قابل ذکر خصوصیت مذہبی اجمیت ہے۔ ان کے بعض عقائد اور خیالات سے اختلاف کرنا آسان ہے، لیکن انھیں مذہب اسلام اور بانی اسلام سے جو محبت تھی، اس کا اعتراف نہ کرنا بھی بے انصافی ہے۔

سر سید کی مذہبی تصانیف کا ہم آئندہ اوراق میں ذکر کریں گے۔ عقائد و تفسیر کے کئی مسئلوں میں انھوں نے جس طرح علما سے اختلاف کیا، وہ سب پر روشن ہے، لیکن

ارکانِ اسلام میں سرسید کا جو حال تھا اور افسروں کے ساتھ وہ جس طرح کا برتاؤ چاہتے تھے، اس کا اندازہ ان کے ایک خط سے ہوتا ہے۔ ایک زلزلے میں نواب وقار الملک کا کسی ایسے افسر کے ساتھ سابقہ پڑا، جو کچھری کے اوقات میں نماز پڑھنے سے تعارض کرتا تھا۔ سرسید کو بھی اس کی اطلاع ملی۔ انھیں ایک خط میں لکھتے ہیں:-

”نماز جو خدا کا فرض ہے، اس کو ہم اپنی شامتِ اعمال سے، جس طرح خرابی سے ہو، ادا کریں یا قضا کریں، لیکن اگر کوئی شخص کہے کہ تم نماز نہ پڑھو۔ اس کا صبر ایک لمحہ بھی نہیں ہو سکتا۔ یہ بات سنی بھی نہیں جاسکتی۔ میری سمجھ میں نماز نہ پڑھنا صرف گناہ ہے، جس کے بچنے جانے کی توقع ہے اور کسی شخص کے منع کرنے سے نہ پڑھنا یا سستی میں ڈالنا میری سمجھ میں کفر ہے جو کبھی بخشنا جائے گا۔ تم کو یا تو پہلے ہی خود اپنی شامتِ اعمال سے ایسا طریقہ اختیار کرنا تھا جو کبھی اس قسم کی بحث نہ آتی اور جب ایسا طریقہ اختیار نہیں کیا تھا تو پھر لجلجانا اور گرگڑانا۔ اور ”حضورِ رخصت ہی دیں۔ تنخواہ کاٹ لیں“ کہنا و اہیات تھا۔ تڑاق سے استغناء دے دینا تھا اور صاف کہہ دینا تھا کہ میں اپنے خدائے عظیم الشان قادرِ مطلق کے حکم کی اطاعت کروں گا نہ آپ کی۔ کیا ہوتا؟ نوکری نہ میسر ہوتی۔ فاقے سے مر جاتے۔ نہایت اچھا ہوتا۔ والسلام“

سرسید شاعر بھی تھے۔ ایک غزل کے چند اشعار سے ان کا انداز ہی جویش و ولولہ

ظاہر ہوگا:-

فلاتوں طفکے باشد بہ یونانے کہ من دارم	میسار شکے آرزو در مانے کہ من دارم
خدا دارم ولے بریاں ز عشقِ مُصطفیٰ دارم	ندار دہیچ کافر ساز و سامانے کہ من دارم
ز جبریل امیں قرآن بی پیغامے نے خواہم	ہمہ گفتارِ معشوق است قرآنے کہ من دارم
فلک یک مطلعِ خورشید دارد باہمہ شوکت	ہزاراں امیں جنیں دارد گریبانے کہ من دارم

زُبریاں تابہ ایماں سنگ ہا دارد رو و اعظ

ندار دہیچ و اعظ ہچو زُبریاںے کہ من دارم

اسی طرح ان کا ایک خط ہے جس سے اس کمالِ محبت و عقیدت کا اندازہ ہوتا ہے جو اس سید زادے کو رسولِ اکرم سے تھی۔ لندن سے ایک خط میں نواب محسن الملک کو لکھتے ہیں۔ اور دیکھیے، دردِ دل کو سیدھے سادھے الفاظ میں کس موثر طریقے سے بیان کرتے ہیں:-

ان دنوں ذرا میرے دل کو سوزش ہے۔ ولیم میور صاحب نے جو کتاب آنحضرتؐ کے حالات میں لکھی ہے، اس کو میں دیکھ رہا ہوں۔ اس نے دل کو جلا دیا۔ اس کی نا انصافیاں اور تعصبات دیکھ کر دل کباب ہو گیا اور مصمم ارادہ کیا کہ آنحضرت صلیم کی سیرت میں جیسے کہ پہلے بھی ارادہ تھا، کتاب لکھ دی جائے۔ اگر تمام روپیہ خرچ اور میں فقیر بھیک مانگنے کے لائق ہو جاؤں تو بلا سے اقیامت میں تو یہ کہہ کر پکارا جاؤں گا کہ اس فقیر مسکین احمد کو جو اپنے دادا محمد صلعم کے نام پر فقیر ہو کر مر گیا، حاضر کرو۔

مارا ہمیں تمنعہ شاہنشی بس است!

قلندری :- راستبازی اور مذہبی حمیت کے علاوہ سرسید کے کیر کڑ کا تیسرا بڑا عنصر قلندری اور آزاد روی ہے۔ ان کی زندگی بڑے بڑے حکام اور اہل ثروت کے درمیان گزری اور اللہ تعالیٰ نے ان سے اتنے بڑے، عظیم الشان دنیوی کام لیے کہ کسی کو خیال نہیں آسکتا کہ سرسید کا دل ایک آزاد رو، ہوس دنیوی سے پاک اور بے غرض قلندر کا تھا۔

اگر قلندری کا منشا دنیا اور اہل دنیا کو بالکل ترک کر دینا ہے تو ظاہر ہے کہ سرسید قلندر نہیں کہلا سکتے۔ (اور سچے معنوں میں اس معیار پر کون پورا اترے گا۔ کیونکہ دنیا سے کچھ نہ کچھ تعلق تو ہر ذمی حیات کے لیے ناگزیر ہے) لیکن اگر طریقہء نقش بندہ کی تعلیم کے مطابق ”باہمہ“ اور ”بے ہمہ“ ہونا ہی اصل درویشی ہے تو سرسید اس معیار پر پورے اترتے ہیں۔ وہ ایک دوست کو لکھتے ہیں: ”سب سے بڑا کام انسان کے لیے دنیا میں یہ ہے کہ دنیا کو برتے اور دل کو اس سے تعلق نہ ہو۔“ ان کے نزدیک تمام تصوف کا خلاصہ یہ تھا اور اسی پر ان کا عمل تھا۔

سرسید نے جو جاہ و اقتدار، قوم اور حکام کی نظروں میں حاصل کیا، اس کی ہندستانی مسلمانوں میں نظیر نہیں مل سکتی۔ اگر وہ اپنے اثر کو حصول جاہ کے لیے صرف کرتے تو ان کے لیے بے حد مال و متاع جمع کرنا بلکہ کسی مستقل ریاست کی بنیاد ڈالنا مشکل نہ تھا، لیکن اپنی قدر و منزلت کا فائدہ اٹھانا تو ایک طرف، وہ اپنا تمام تن، من، دھن قوم پر قربان کر گئے اور پھر بھی حرمت رہی کہ کچھ اور بھی ہوتا تو وہ بھی اپنے محبوب کے لیے اسی طرح لٹا دیتے۔

خنک آن قمار بازے کہ باخت ہر چہ پوش
بہ برکش نہ ماند الا ہو س قمار و خیر!

جب یہ قلندر مرض الموت میں مبتلا ہوا تو بقول مسٹر آرنلڈ نے اس کے پاس رہنے کو گھر تھا، نہ مرنے کو۔ اور جب وہ مرا تو اس کی تجمیز و تکفین کے لیے گھر سے کچھ نہ نکلا! ”کیا اس سے زیادہ کوئی مصوفی، کوئی درویش دنیا سے بے تعلق ہو سکتا ہے؟“ جمع اموال کی نسبت سرسید کا جو نقطہ نظر تھا، اس کا اظہار ایک خط میں ہے، جس میں وہ اپنے ایک دوست کو قومی کاموں کی عملی مدد کی تلقین کرتے ہیں:-

”ایسے ضروری کاموں کے لیے تنگی، اخراجات کا عذر، میں اپنے خیال کے مطابق مہمل سمجھتا ہوں۔ پس تم پر کیسی ہی تنگی ہو اور آمدنی اخراجات کو کافی نہ ہو اور ہر مہینے قرض ہوتا جائے۔ ایسے امور میں میں ان باتوں کی کچھ وقعت نہیں سمجھتا۔ دنیا کا کارخانہ اسی طرح شتم پشتم چلا جاتا ہے۔ بجز ان لوگوں کے جو اپنی زندگی کا مقصود گنج قاروں جمع کرنا سمجھتے ہیں۔ اور جس قدر جمع ہو جاوے بس نہیں کرتے اور زیادہ ہونے کی کوشش کرتے ہیں۔ خدا مجھ کو اور تم کو ایسا نہ کرے۔“

سرسید کی مذہبی تصانیف پر اعتراض کرنا آسان ہے۔ ان کے تعلیمی نظریوں اور سیاسی پالیسی سے بھی اختلاف کیا جاسکتا ہے۔ ان کی مرتب کردہ تاریخی کتب میں اتنی غلطیاں رہ گئی ہیں کہ انھیں زبردست محقق یا بے عیب سیکالر نہیں کہا جاسکتا۔ ان کے طرزِ تحریر میں بھی بعض نقص ہیں، لیکن ان کے پاک اور بلند شخصی کیرکٹر پر حرف گیری وہی کہے گا جو حقیقت سے چشم پوشی کرے۔ ان کے واقعات زندگی دیکھیں تو خیال آتا ہے کہ یہ

مومنانہ سیرت، یہ بے ریائی، بے حرصی اور جرأت اسی خوش نصیب شخص کو طیسر ہو سکتی تھی، جو نقشبند وقت شاہ غلام علی کی گود میں کھیلا گودا تھا، جس نے شاہ ولی اللہ کے پوتوں اور فرزندوں ارجمند سے فیض حاصل کیا تھا، جو فقط ایک وزیر سلطنت کا نواسہ اور ہماری انتظامی اور سیاسی روایات کا وارث نہ تھا بلکہ جس نے مدتوں ہمارے بہترین روحانی سرچشموں سے اپنی پیاس بجھائی تھی۔ ۵

گرچہ خردیم نسبتے است بزرگ ذرہ آفتاب تابانیم !

محسن الملک نواب مولوی مہدی علی خان

جب سرسید کی وفات ہوئی تو کالج کی کشتی بچکولے کھا رہی تھی۔ کالج پر اس وقت پچاس ہزار روپے کا قرض تھا اور آمدنی روزمرہ کے اخراجات کی بھی کفیل نہ تھی۔ چندہ غبن کے واقعہ کے بعد ہی آنا بند ہو گیا تھا۔ اب طلبانے بھی کالج چھوڑنا شروع کر دیا۔ ۱۸۹۵ء میں ۵۶۵ طلبہ کالج میں پڑھتے تھے۔ اس کے بعد طلبہ کی تعداد میں بھی بتدریج کمی ہوئی شروع ہوئی۔ ختمے کہ ۳۱ مارچ ۱۸۹۸ء کو یعنی سرسید کی وفات کے چار روز بعد طلبہ کی تعداد فقط ۳۲۳ تھی۔ کالج کے لیے یہ بڑا نازک وقت تھا اور ڈر تھا کہ کہیں سرسید مولوی سمیع اللہ اور قوم کے دوسرے خادموں کی ساری محنت اکارت نہ ہو جائے، لیکن کالج کے ٹرسٹیوں نے اس موقع پر بڑی سمجھ سے کام لیا۔ سرسید کی وفات کے بعد تھوڑی مدت تک سید محمود نے سیکرٹری کے طور پر کام کیا، لیکن جلد ہی یہ ظاہر ہو گیا کہ ان میں کالج کی ناؤ کو سنبھالنے کی اہلیت نہیں رہی۔ ٹرسٹیوں نے اتفاق رائے سے نواب محسن الملک کو سرسید کا جانشین چنا اور ٹرسٹی بورڈ کا معتمد بنایا۔ نواب محسن الملک کی کامیاب سیکرٹری شپ کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ کالج کی سالانہ آمدنی جو ۱۸۹۸ء میں ۷۶ ہزار تھی، نو سال میں ڈیڑھ لاکھ ہو گئی۔ پانچ چھ سال میں مسلم یونیورسٹی کے لیے چھ لاکھ کا

چندہ جمع ہو گیا۔ اس کے علاوہ کالج کے طلبہ کی شہرت عروج پر تھی اور علی گڑھ کا طالب علم ہونا ایک بڑی خوبی سمجھا جاتا تھا۔ سرسید کی زندگی میں علما ان کے مخالف رہے، لیکن نواب محسن الملک کے شفیقانہ طرز عمل نے ان کی سب شکایتیں دور کر دیں اور شاہ سلیمان (پھلواری شریف) اور کئی دوسرے علما ایجوکیشنل کانفرنس میں باقاعدہ شریک ہوتے رہے۔ کالج کے معائنے کے لیے نہ صرف پرنس آف ولز تشریف لائے بلکہ امیر حبیب اللہ نے بھی قدم رنجہ فرمایا۔ اور جب انہوں نے کالج کے طلبہ سے کلام مجید سن کر اور مذہبی امور کے متعلق سوالات پوچھ کر اپنی تشفی کر لی تو باوازِ بلند اعلان کیا کہ جو لوگ کالج کو بُرا کہتے ہیں، وہ جھوٹے ہیں۔ ع

”ہمہ دروغ است و کذب و بدگویی!“

قوم کے جس محسن نے آٹھ نو سال میں کالج کو نئی زندگی اور نیا وقار دیا، اُس کا نام سید مہدی علی تھا۔ سید صاحب ۹ دسمبر ۱۸۳۷ء کو بمقام اناوہ پیدا ہوئے۔ اُن کی تعلیم بھی سرسیدِ عالی اور شبلی وغیرہ کی طرح قدیم طرز کے اسلامی مدرسوں ہی میں ہوئی تھی۔ اس کے بعد وہ دس روپے کے مشاہرے پر بطور ایک کلرک کے ملازم ہوئے، لیکن خداداد استعداد موجود تھی۔ ترقی کرتے کرتے تحصیلدار ہو گئے اور جب ۱۸۶۷ء میں ڈپٹی کلکٹر می کے امتحان میں شریک ہوئے تو سب امیدواروں میں اول آئے۔ وہ یورپی میں ڈپٹی کلکٹر تھے کہ سالار جنک کی نگاہ انتخاب اُن پر پڑی اور ۱۸۷۱ء میں انسپکٹر آف ریونیو ہو کر وہ حیدرآباد چلے گئے۔ یہاں انہوں نے محنت اور فرض شناسی سے کام کیا۔ ایک

۱۷ مونا عبد الباری جو فرنگی محل کے ایک مشہور عالم تھے، ایک خط میں لکھتے ہیں: ”یہ امر ظاہر ہے کہ سرسید کے ساتھ ہم لوگ نہ تو معاندانہ پیش آئے نہ مویدانہ پیش آئے۔ ان کی مذہبی فروگزاشت سے زیادہ ہمارے اکابر کو ان کی سیاست سے بگاڑت تھی۔ ان کے استقلالِ طبع کے باعث جو خود رانی تھی، اس کا تدارک ناممکن تھا۔ اس وجہ سے اکثر مواقع پر تنافر ہو جاتا تھا۔ اس کے اندفاع میں نواب سید مہدی علی خاں صاحب کے ایسے صلح جو اہل مذاہر مزاج شخص کی ضرورت تھی اور خدا کی حکمت نے اُن کو انتخاب کیا۔“

سرکاری کام کے سلسلے میں ولایت گئے۔ وہاں گلید سٹون اور دوسرے وزراء سے ملے۔ ریاست میں مختلف عہدوں پر مامور رہے۔ منیر نواز جنگ محسن الدولہ محسن الملک کے خطاب سے شرف یاب ہوئے، لیکن چند اسباب کی بنا پر حیدرآباد چھوڑنا پڑا۔ اور ۱۸۹۳ء میں پنشن پا کر علیگرہ آ مقیم ہوئے۔ یہاں انھوں نے سرسید کی جو مدد کی، اُس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ حالی جس نے سرسید کے باقی شرکائے کار کے حالات اس لیے نہیں لکھے کہ ”جو شخص مدرستہ العلوم کی ہسٹری لکھے گا وہ اس فرض کو فراموش نہیں کرے گا۔“ نواب محسن الملک کے متعلق لکھتا ہے: ”لیکن ایک شخص جو سرسید کے کاموں کا مددگار ہی نہ تھا بلکہ اس گاڑی کے ہانکنے میں گویا برابر کا جوڑ تھا۔ اگر اس موقع پر اس کا ذکر قلم انداز کیا گیا تو ہمارے نزدیک سرسید کی کامیابی کا ایک بڑا سبب بیان کرنے سے رہ جائے گا۔“

مولانا شبلی بھی کالج کی ترقی میں محسن الملک کو سرسید کا برابر شریک سمجھتے تھے۔

۱۹۰۷ء کے ایک مضمون میں لکھتے ہیں:-

”لوگوں کو ڈر تھا کہ سرسید مرحوم کے بعد اُن کے منصوبوں کو کون انجام دے گا۔ لیکن خدا نے انھی کے ہم نشینوں میں سے ایسا شخص (نواب محسن الملک) پیدا کر دیا جو اور امد میں گو سرسید کا ہسر نہ تھا، لیکن کالج کی ترقی، وسعت اور مقبول عام بنانے میں سرسید سے کسی طرح کم نہ تھا۔ اس نے اتنی تھوڑی مدت میں سات آٹھ لاکھ روپیہ جمع کر دیا۔ کالج کی ہر شاخ اس قدر ترقی کر گئی کہ اگر کوئی شخص جس نے سرسید مرحوم کی زندگی میں کالج کو دیکھا تھا، آج جا کر دیکھے تو اس کو کالج کا پہچانا مشکل ہوگا۔ کانفرنس جو روز بروز مُردہ ہوتی جاتی تھی، مرحوم نے اُس کو دوبارہ زندہ کیا۔ اور لاہور سے لے کر ڈھاکہ تک اُس کے ڈانڈے ملا دیے۔“

نواب محسن الملک کے تمام کارنامے گننانے کی یہاں گنجائش نہیں، لیکن ان کی ایک خصوصیت کا ذکر کرنا ضروری ہے، جس نے ان کا کام بہت آسان کر دیا تھا۔ سرسید سے عام مسلمانوں بلکہ ان کے ساتھیوں کو بھی یہ شکایت تھی کہ ان کا طرز عمل تحکمانہ ہے۔ وہ بقول اپنے ”نیم چڑھے وہابی“ تھے۔ جس بات کو ”حق“ سمجھتے تھے، اس کی تائید میں

بالکل سبج برہنہ ہو جاتے۔ لطف و ملامت اور دلجوئی و دلداری سے انہیں کوئی کام نہ تھا۔ دوسرے ان کے مذہبی عقائد سے ان کے شرکائے کار کو اختلاف تھا۔ اس لیے ان کے ساتھ مل کر کام کرنا آسان نہ تھا۔ یہ صحیح ہے کہ قوم کے خادم یہ سمجھتے تھے کہ قوم کی بہتری سرسید کی تعلیمی اور اجتماعی کوششوں کی کامیابی میں ہے اور اس لیے وہ ان اختلافات و مشکلات کے باوجود سرسید کے کام میں دل سے شریک رہے، لیکن ظاہر ہے کہ یہ شرکت ان کے لیے بہت آسان نہ تھی اور سرسید کے زیر قیادت کام کرنا بھٹوں کو بارِ خاطر تھا۔ نواب محسن الملک کے ساتھ کام کرتے ہوئے یہ دشواری پیدا نہ ہوتی تھی۔ وہ ہر ایک کا دل ہاتھ میں رکھتے تھے۔ طبعاً حلیم تھے اور انہیں لوگوں کے ساتھ مل کر کام کرنے اور انہیں خوش رکھنے کا سلیقہ خوب آتا تھا۔ سرسید انہیں انگلستان سے ایک خط میں ایک تقریر کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”آپ نے تو خوب اہل دہلی کو نالائق و ناشائستہ مثل حیوان کے بتایا۔ یہ اپنی قسمت ہے کہ ہم ذرا سی بات نہیں تو فحشیت ہو۔ اور تم دشنام کے قریب تک کے لفظ کہو۔ اور کوئی کچھ نہ کہے۔ اور سب ”جناب مولوی صاحب“ ”جناب مولوی صاحب“ کہہ کر ہاتھ چومیں۔“

اس اختلافِ طبائع کے علاوہ نواب محسن الملک اس نکتے کو بھی خوب سمجھتے تھے

سہ خود محسن الملک بقولِ حالی ”سرسید سے کیا مدرسے کے انتظام کے متعلق اور کیا مذہبی مسائل کے متعلق اکثر اختلاف کرتے تھے۔ مگر مخالفت کبھی نہیں کی۔“ مولوی سمیع اللہ خاں نے الفنسٹن کی تاریخ کے متعلق سرسید سے اختلاف کیا تھا اور سرسید کا دل ان سے کبھی صاف نہیں ہوا۔ لیکن جب قوم کے فائدے اور علیگرھ کالج کے قیام کا سوال پیدا ہوا تو فوراً میدان میں آئے اور محمدن ایٹکلوور نکلر ہائی اسکول علیگرھ کو کامیاب بنا کے دکھایا۔ اسی طرح مولانا نذیر احمد اور سرسید کے ذاتی تعلقات خوشگوار تھے۔ لیکن انہوں نے سرسید کے کام کی پوری طرح حمایت کی اور محمدن ایجوکیشنل کانفرنس کی ایک بڑی کشش مولوی نذیر احمد کی تقریریں ہوتی تھیں۔

کہ ایک مجزومی یا مشکوک مذہبی یا معاشرتی اصلاح کے لیے قوم کے مستقبل یا اپنے سارے تعلیمی پروگرام کو خطرے میں ڈالنا قومی ہمدردی کا راستہ نہیں۔ باہمی مفاہمت اور ایک دوسرے کا نقطہ نگاہ سمجھنا اجتماعی زندگی کی بنیاد ہے۔ چنانچہ انھوں نے عام مسلمانوں کے دلوں میں علیگر ٹھہ کے متعلق اختلاف بہت کم کر دیے اور چونکہ سارے مسلمان علیگر ٹھہ کالج کو اپنی انسٹی ٹیوشن سمجھنے لگے۔ اس لیے انھوں نے اس کی ترقی میں اتنی کوشش کی کہ سرسید کے رفقا خود حیران رہ گئے اور بقول ایک ظریف کے اگر سرسید کو معلوم ہوتا کہ میری موت کے بعد میرے کاموں میں لوگ اتنی کوشش کریں گے تو وہ بن آئی مر جاتے!

علی گر ٹھہ کالج اور ایجوکیشنل کانفرنس کے مہتمم ہونے کے علاوہ نواب محسن الملک سرسید کے سیاسی جانشین بھی تھے اور اس سلسلے میں انھیں دو تین بڑے معرکوں میں حصہ لینا پڑا۔ ان میں سے ایک کی نسبت مولوی عبدالحق سیکرٹری انجمن ترقی اردو لکھتے ہیں :-

”سرسید کی وفات کے قریب زمانے ہی میں اردو کی مخالفت کا آغاز ہو گیا تھا۔ اگرچہ سرسید کی حالت اس وقت نازک تھی تو بھی اس جوان ہمت بڑھے نے اس کے متعلق کبھی بڑھی شروع کر دی تھی۔ محسن الملک کے زمانے میں اس مخالفت نے اور زور پکڑا۔ اردو کی حفاظت اور حمایت کے لیے ایک انجمن قائم کی گئی جس کا ایک عظیم الشان جلسہ لکھنؤ میں ہوا۔ اس میں نواب محسن الملک نے بڑی زبردست اور پرجوش تقریر کی۔ جس کا لوگوں پر بڑا اثر ہوا اور جوش کی ایک لہر پھیل گئی۔ سرائٹونی میکڈائل اس وقت لفٹیننٹ گورنر تھے۔ وہ ہندی کے بڑے حامیوں میں سے تھے۔ انھوں نے کچھ ایسی دھمکی دی کہ نواب صاحب کو اس سے دست بردا ہونا پڑا اور انجمن ٹوٹ پھوٹ کے رہ گئی۔ ان کی یہ کمزوری نہایت قابل افسوس ہے لیکن اندیشہ یہ تھا کہ اگر انھوں نے اصرار کیا تو انھیں کالج کی سیکرٹری شپ سے سبکدوش ہونا پڑے گا۔ کالج کی حالت اس وقت بہت نازک تھی۔ اس لیے مصلحت اس میں سمجھی کہ اردو کی حمایت سے دست بردار ہو جائیں۔ تاہم ان کی

یہ کارروائی بے اثر نہ رہی۔

مولوی عبدالحق اردو کے محسن اعظم اور نواب محسن الملک کے دلی عقیدت مند تھے۔ اس کے علاوہ ان کی رائے عام طور پر اسی طرح جچی تلی اور جذبات سے متبرہ ہوتی کہ ان سے اختلاف آسان نہیں، لیکن مندرجہ بالا اندراج میں اصابت رائے سے قطع نظر بیانِ واقعات کی اتنی غلطیاں ہیں کہ نواب محسن الملک کی سیرت پر اس اہم اعتراض کی صحت یا غلطی سمجھنے کے لیے تمام واقعات پر سرسری نظر ڈالنی پڑے گی۔

یو۔ پی میں اردو کی مخالفت، جیسا کہ ہم سرسید کے ذکر میں بتا چکے ہیں، ۱۸۶۷ء کے قریب شروع ہو گئی تھی اور رفتہ رفتہ زور پکڑ رہی تھی۔ جب ۱۸۹۵ء میں سرانٹونی میکڈانل صوبے کے گورنر ہوئے تو ہندی کے حامیوں کے حوصلے اُتر پڑھے۔ اس سے پہلے سرانٹونی میکڈانل صوبہ بہار میں کلکٹر تھے اور بقول سرسید ان کے تعاون کی وجہ سے بہار میں اردو زبان کے بجائے بہاری زبان اور فارسی حروف کے بجائے کمیٹی حروف رائج ہوئے۔ مارچ ۱۸۹۸ء میں صوبے کے بڑے بڑے معزز اور سربراہانِ ہندوؤں نے پھر ایک میموریل اس غرض سے پیش کیا کہ تمام سرکاری عدالتوں اور کچھ لوہیوں میں بجائے اردو زبان اور فارسی رسم الخط کے ہندی بھاشا اور ناگری خط جاری کیا جائے اور بلائز ۱۸ اپریل ۱۸۹۸ء کو سرانٹونی کی حکومت نے وہ مشہور ریزولوشن صادر کیا جس کی رو سے اردو کے ساتھ ساتھ ہندی کا استعمال جائز قرار دیا گیا۔

علی گڑھ میں اس ریزولوشن پر سب کو افسوس ہوا۔ نواب محسن الملک نے اپنی کوٹھی پر ایک مختصر جلسہ منعقد کیا، جس میں آئندہ پروگرام معین کیا گیا اور اس کے مطابق ۱۳ مئی ۱۸۹۸ء کو علی گڑھ کے ٹاؤن ہال میں نواب لطف علی خاں صاحب رئیس چھتاری ضلع بلند شہر کی زیر صدارت ایک جلسہ منعقد ہوا، جس میں نواب محسن الملک کو عرضداشت مرتب کرنے اور عام جلسہ کرنے کا کام سپرد ہوا۔

سرانٹونی میکڈانل کو یہ کارروائی بُری لگی اور انہوں نے اپنی تقریروں اور بعض خطوں میں اس پر سخت نکتہ چینی کی۔ چنانچہ نواب محسن الملک کے بہت سے شراکے کار

ان سے علیحدہ ہو گئے بلکہ جلسہ علی گڑھ کے پریزیڈنٹ نواب لطف علی خاں نے صدارت سے استعفیٰ دے کر کمیٹی سے علیحدگی اختیار کی۔ اس کے باوجود نواب صاحب نے لکھنؤ میں ۸ اگست کو وہ عظیم الشان جلسہ منعقد کرایا۔ جس کا ذکر مولوی عبدالحق نے اپنے مضمون میں کیا ہے۔

اس پرسی انٹونی میکڈانل اور بگڑے۔ ”وہ بحیثیت پیرن علی گڑھ آئے اور ٹرسٹیوں کو جمع کر کے اس ایجنیشن پر جو اردو ڈیفنس ایسوسی ایشن کے ذریعے کی جاتی تھی، اپنی سخت ناراضی کا اظہار کیا اور یہ الزام لگایا کہ ایم۔ اے۔ او کالج کے طلباء اس تحریک کے مناد بنائے گئے۔ نیز اسامذہ اور بعض ٹرسٹیوں اور آئی ری سیکرٹری نے اس میں نمایاں حصہ لیا۔ اگر یہ طریقہ جاری رہا تو گورنمنٹ سے جو امداد کالج کو ملتی ہے، وہ بند کر دی جائے گی۔ بعض ٹرسٹیوں نے سرانٹونی کی خوشامدانہ تائید کی۔ اور تمام الزام نواب حسن الملک پر لگایا اور اب ان کے لیے بجز اس کے کوئی چارہ کار نہ تھا کہ وہ یا تو سیکرٹری شپ سے مستعفی ہو جائیں یا اس تحریک سے“

اس زمانے میں کالج کی جو نازک حالت تھی، اس کی طرف مولوی عبدالحق نے اشارہ کیا ہے، لیکن اس سے اصل سچیدگی کا پورا اندازہ نہیں ہو سکتا۔ کالج کی مالی پریشانیوں اور دوسری اُلجھنوں کا ہم ذکر کر چکے ہیں، لیکن سب سے بڑی اُلجھن یہ تھی کہ اس وقت سرانٹونی میکڈانل صوبے کے گورنر تھے اور کالج پر ان کی گرم نظریں پڑ رہی تھیں۔ اس سے پہلے ان کی نگہ گرم نے ندوہ کو نعرش بے جان کر دیا تھا اور اب ان کی توجہ علی گڑھ کی طرف تھی۔ انھوں نے اپنی عام تقریروں میں علی گڑھ کالج کی نسبت کھلم کھلا کہنا شروع کر دیا۔

اس موقع پر اس بات کا پوشیدہ رکھنا محض بے سود ہو گا کہ ٹرسٹیوں میں اتفاق

نہیں ہے اور میں اس بات کے کہنے پر مجبور ہوں کہ بعض لوگوں میں اعتدال بھی نہیں۔

جس کی وجہ سے ان بنیادوں پر جو اس کے بانی نے قائم کی تھیں کالج کا وجود ہی نمودار

۱۱۷ تذکرہ محسن از مولوی محمد امین زبیری۔

ہو گیا ہے اور اسی حالت کی وجہ سے پبلک کے دلوں میں قدرتی طور پر ایسی نطیئوش کی طرف سے بے اعتمادی پیدا ہو گئی ہے۔

ہزاروں نے اپنی رائے کی تائید کے لیے مواد بھی اکٹھا کرنا شروع کرنا شروع کر دیا۔ فرماتے ہیں: میں نے اپنا دورہ روس، ہیکسنڈ اور میرٹھ ڈویژن میں جہاں بہت سے قدیم مسلمان خاندانوں کے وطن ہیں، خاص کر اس غرض سے کیا کہ اس بارے میں مسلمانوں کے خیالات معلوم کروں۔ اور میں اپنی تحقیقات کے نتیجے سے مطمئن ہوں کہ لوگوں کو یقین ہے کہ موجودہ انتظام اور بندوبست کا طریقہ کافی اور قابل اطمینان نہیں۔

میں یقین کرتا ہوں کہ تعلیم یافتہ مسلمانوں کی بالاتفاق یہ رائے ہے کہ قبل اس کے کہ کالج کی طرف سے لوگوں کو پورا پورا اعتماد اور اطمینان ہو۔ یہ امر نہایت ضروری ہے کہ اس کے انتظام میں بعض ضروری تغیرات عمل میں آئیں۔

یہ صورت حالات تھی جب نواب محسن الملک کو اپنی زندگی کا ایک تلخ فیصلہ کرنا پڑا۔ مولوی عبدالحق لکھتے ہیں کہ نواب صاحب نے اپنی رائے پر اس لیے اصرار نہ کیا کہ وہ سیکرٹری شپ سے سبکدوش نہ ہونا چاہتے تھے۔ واقعہ یہ ہے کہ اگر نواب صاحب اپنی خواہش نہیں بلکہ خالص قومی مصلحتوں کی بنا پر اس نازک مرحلے کے وقت کالج کی ناخدائی پسند کرتے اور اردو کی حمایت سے علیحدہ ہو جاتے، تب بھی وہ حق بجانب تھے۔ اس وقت اردو یا ہندی کی عام حمایت کا سوال نہ تھا بلکہ گورنمنٹ کے ایک ایسے فیصلے کی تسخیر نظر تھی جو برسوں کے غور و فکر کے بعد صادر ہوا تھا اور جس کو صوبے کے ”بڑے بڑے معزز اور سربر آوردہ ہندوؤں“ کی حمایت حاصل تھی۔ اس مقصد میں کامیابی پہلے دن سے مشتبہ تھی۔ اس کی خاطر کالج کے وجود کو خطرے میں ڈالنا اور سرانٹونی میکڈائل جیسے مسلمانوں کے بھی خواہ کو ضروری تغیرات عمل میں لانے کا موقع دینا قومی مصلحتوں کے خلاف تھا اور اگر محسن الملک اس مشکوک الحصول مقصد کی تکمیل پر کالج کی فلاح کو ترجیح دیتے تو ان پر ”مکروسی“ کا الزام وہی عائد کر سکتا تھا

لند تذکرہ محسن از مولوی محمد امین زہیری -

جو جذبات کی تسکین کو قومی ہی خواہی پر مقدم رکھے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس موقع پر (کم از کم عمر میں ایک دفعہ) نواب محسن الملک نے مصلحت بینی پر جذبات کو مقدم رکھا اور اردو کی حمایت سے دست بردار ہونے کے بجائے سیکرٹری شپ سے سبکدوش ہونا چاہا۔
تذکرہ محسن میں لکھا ہے:-

”چنانچہ انھوں نے ان حالات کی نزاکت پر غور کر کے ۲۶ اگست ۱۹۰۶ء کو ٹرسٹیوں کے جلسے

میں سیکرٹری شپ سے استعفیٰ پیش کر دیا“

پہلا نذر کی تسلی کے لیے اس استعفیٰ کی نقل ان کے پاس بھیجی گئی۔ ان کے پرائیویٹ سیکرٹری نے ایک طویل خط مورخہ ۱۰ اکتوبر میں دوبارہ اس روش پر ناراضگی کا اظہار کیا جو ہندی کی مخالفت میں اختیار کی گئی تھی اور خواہش ظاہر کی کہ یہ چھٹی ٹرسٹیوں کی اس کمیٹی کے سامنے پیش کی جائے جو استعفیٰ کے متعلق فیصلہ کرے، لیکن جب ملک میں اس استعفیٰ کی خبر عام ہوئی تو ایک ہنگامہ مچ گیا۔ لوگوں کو احساس تھا کہ اس نازک مرحلے پر نواب محسن الملک کے کالج سے علیحدہ ہونے کا کیا نتیجہ ہوگا۔ چنانچہ اسلامی انجمنوں نے اس مقصد سے جلسے منعقد کیے اور استعفیٰ واپس لینے کی درخواستیں کیں۔ سرسید کے جو رفقا زندہ تھے، انھوں نے خانگی اور ضابطہ کے خطوط میں سخت اصرار کیا اور ہر قسم کا ذاتی اثر ڈالا۔ نواب وقار الملک نے اس کی واپسی پر سخت اصرار کیا۔ حالی نے نواب عبدیہ الرحمان شروانی کو لکھا: ”نواب محسن الملک کو مجبور کرنا چاہیے کہ اپنا استعفیٰ واپس لے لیں ورنہ بیلک میں مدرسے کی طرف سے بہت بے چینی پیدا ہو جائے گی۔“

سر منزل اللہ خاں نے تو نواب محسن الملک کے نام ایک خط میں صورتِ حالات کو صاف صاف واضح کر دیا:-

سیکرٹری شپ کالج سے اس وقت حضور کا علیحدہ ہونا کالج کی موت اور قومی مصیبت

ہے اور اس کا مواخذہ حضور کے اوپر خدا سے ذوالجلال کے حضور میں ضرور ہوگا۔

۱۵ و ۱۶ تذکرہ محسن ص ۱۰۶ و ۱۰۷ ۱۷ تذکرہ وقار ص ۱۴۸ ۱۸ مکتوباتِ حالی ص ۱۲

نیز میں یہ ظاہر کر دینا چاہتا ہوں کہ اگر اس وقت از خود حضور نے کالج کی سیکرٹری شپ کو چھوڑ دیا اور ہمارے اصرار و الحاح پر توجہ نہ فرمائی تو میں بھی جانٹ سیکرٹری کے عہدے سے استعفیٰ دے دوں گا۔“

اس کے بعد نواب محسن الملک مجبور ہو گئے اور انھوں نے بقیہ مہینوں کے لیے استعفیٰ واپس لے لیا۔ اب ناظرین خود ہی انصاف کر لیں کہ انھوں نے کس مرحلے پر ایسی ”کمزوری“ دکھائی جو مولوی عبدالحق صاحب کے خیال میں ”نہایت قابل افسوس“ ہے۔ اور کونسا ایسا کام کیا جو ایک خوددار، فرض شناس قومی خادم کی شان سے فروتر تھا؟ مولوی صاحب یہ بھی نہیں بتاتے کہ اگر محسن الملک نے اس موقع پر کمزوری دکھائی تو قوم کے دوسرے دلیر رہنماؤں نے کیا کیا؟ نواب وقار الملک اس موقع پر زندہ اور ہر طرح سے فارغ البال تھے۔ گورنمنٹ کے ریڈولیشن سے وہ بھی متاثر ہوئے اور ایک لحاظ سے اس کی بنا پر انھوں نے گوشہء عافیت سے نکلنے کا ارادہ کیا۔ وہ نواب محسن الملک کی تحریک میں شامل تھے اور لکھنؤ کے جلسے میں انھوں نے ایک پُرزور تقریر کی، لیکن کام جاری رکھنے کے لیے انھوں نے کیا کیا؟ محسن الملک تو سیکرٹری شپ سے استعفیٰ واپس لینے کے بعد مجبور ہو گئے تھے کہ یا تو وہ کالج کو گورنمنٹ سے جو امداد ملتی تھی اس سے ہاتھ دھوئیں یا اردو کی تحریک سے کنارہ کش ہوں، لیکن نواب وقار الملک تو ان پابندیوں سے آزاد تھے!

نواب لطف علی خاں نے اس معاملے میں جو کچھ کیا، اس کا ہم ذکر کر چکے ہیں۔ ان کے علاوہ دوسرے کئی ٹرسٹی ایسے تھے، جنھوں نے ہزاروں کی آنکھیں بدلتی دیکھ کر سب الزام محسن الملک پر ڈالا اور خود کنارہ کش ہو گئے، لیکن سب سے عبرت ناک فعل سید محمود کا تھا۔ انھوں نے ان ایام میں ہزاروں روپے کی میکانیٹ کو ایک خط لکھا، جس میں دوسری باتوں کے علاوہ ذیل کا اندراج تھا:-

”کالج کے اصلی ہی خواہوں کے لیے یہ امر ضرور رنج و افسوس کا باعث ہو گا کہ میرے والد سید مرحوم کی وفات کے بعد بہت جلد کالج کے معاملات کی

ذرت (جس کو پولیٹیکل ایچیٹیشنز سے محفوظ رکھنے کے واسطے انھوں نے تمام عمر کوشش کی تھی) کیونکہ وہ خالص خیراتی اور تعلیمی انٹی ٹریشن تھا، اور نئے پارٹی پالیسی تک پہنچ گئی۔“

یہ صحیح ہے کہ اس کے بعد جب محسن الملک نے استعفیٰ دیا تو اس کی واپسی پر سب سے زیادہ زور سید محمود نے دیا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس عام تاریک منظر میں اگر کسی شخص کا چہرہ درخشندہ نظر آتا ہے تو وہ محسن الملک کا ہے۔ ان کی طبیعت میں کمزوریاں تھیں۔ وہ مروت اور دل جوئی اور مصلحت بینی کو بعض اوقات اس حد تک بڑھا لیتے کہ یہ چیزیں بزدلی کی سرحد میں داخل ہو جاتیں، لیکن کم از کم اس موقع پر انھوں نے کوئی کام ایسا نہیں کیا جو قابل افسوس ہو اور جس سے نواب محسن الملک کو شرمسار ہونا پڑے۔

سر انٹونی میکڈانل کی نگرانی نے اردو کی تحریک کو دنوں میں بھسم کر دیا، لیکن اس کشمکش کا ہندوستان کی تاریخ پر گہرا اثر ہوا۔ نواب محسن الملک تو اپنے ”ہمراہِ سست عنان“ کی کمزوری سے ایسے بددل ہوئے کہ اب وہ قومی معاملات میں ضرورت سے زیادہ محتاط ہو گئے۔ وہ کوئی تحریک شروع کرتے وقت بہت پھونک پھونک کر قدم رکھتے تھے۔ قوم پر اس تحریک کا اور جس طریقے سے یہ کھلی گئی، یہ اثر ہوا کہ حکومت کی طرف سے ان کے دل کھٹے ہو گئے۔ اس واقعہ سے حکومت کی وفاداری کی وہ عمارت جو سر سید نے برسوں کے بعد قوم کے دلوں میں تعمیر کی تھی، گرمی تو نہیں، لیکن اس میں شگاف بہت سے پڑ گئے۔

نواب محسن الملک کا دوسرا معرکہ زیادہ اہم اور زیادہ کامیاب تھا۔ جب ۱۹۰۶ء کے وسط میں مسٹر مارلے کی وہ تقریر شائع ہوئی، جس میں ہندوستان کو اصلاحات دینے کا اعلان تھا تو نواب محسن الملک فوراً مستعد ہوئے اور اس وفد کا اہتمام کیا جو لارڈ کرٹون کے پاس فرقہ وارانہ انتخابات کا مسلک منوانے کے لیے حاضر ہوا۔ اس کام کے لیے انھوں نے قوم کے سربراہ اور وہ شہزادے کو چنا اور نواب عماد الملک بگرامی سے اپنے مطالبات عرضداشت کی صورت میں لکھوائے۔ وہ چاہتے تو وفد کی قیادت خود کرتے، لیکن ان کی نگاہ انتخاب ہنزایہ سینیٹس آغا خان پر پڑی۔ یہ وفد یکم اکتوبر ۱۹۰۶ء کو وائسرائے کی خدمت

میں حاضر ہوا اور اپنے مقاصد میں کامیاب رہا۔ اس کے بعد محسن الملک ایک پولیٹیکل ایسوسی ایشن کے قیام میں کوشاں ہوئے۔ چنانچہ ۳۰ دسمبر ۱۹۳۹ء کو بمقام ڈھاکہ مسلمانوں کا ایک نمائندہ جلسہ ہوا، جس میں ”آل انڈیا مسلم لیگ“ قائم کرنے کا فیصلہ ہوا اور نواب محسن الملک اور نواب وقار الملک اس کے سیکرٹری منتخب ہوئے۔

محسن الملک کا زمانہ قیادت ٹھوس قومی کاموں کے لیے ممتاز ہے، لیکن ان کے حالات زندگی دیکھنے سے یہ خیال ہوتا ہے کہ انتہائی آیتار، حزم و احتیاط، راست بینی اور ٹھوس قومی خدمت کے باوجود انھیں قومی زندگی میں سکون نصیب نہیں ہوا اور کالج کی معتمدی ان کے لیے کانٹوں کی سیج بنی رہی۔ اس کی متعدد وجوہ تھیں۔ ایک تو سید محمود نواب وقار الملک اور دیگر بااثر ٹرسٹیوں کی مخالفانہ کوششیں۔ دوسرے حالات کی تبدیلی۔ اس زمانے میں علی گڑھ کالج اور قوم کو جن مسائل سے واسطہ پڑا تھا، ان کے حل کرنے کے لیے بڑے تدبیر اور انتہائی فہم و فراست کی ضرورت تھی، لیکن کالج کے اندر ہی ایسے نوجوان پیدا ہو گئے تھے، جو ان خوبیوں کی اہمیت نہ سمجھتے تھے اور شخصی اور جزوی شکایتوں کی بنا پر جوش میں آجاتے تھے۔ نواب محسن الملک عملی آدمی تھے اور جانتے تھے کہ خیر کثیر کی خاطر اکثر شر قلیل گوارا کرنا پڑتا ہے، لیکن نوجوانوں کے نزدیک یہ طرز عمل کمزوری پر دال تھا۔ نواب محسن الملک کمزوری کے طعنوں سے نہ ڈرے اور انھوں نے ہمیشہ وہی کیا، جسے قوم کے صحیح مفاد کے لیے ضروری سمجھتے تھے، لیکن ایک بے غرض اور حساس دل پر ان طعنوں کا جو اثر ہوتا ہو گا وہ ظاہر ہے!

نواب محسن الملک کے آخری ایام علی گڑھ کالج کی سٹرائک نے بہت مکرد کر دیے اور یہی واقعہ ان کی موت کا باعث ہوا۔ ان کی وفات ۱۶ اکتوبر ۱۹۴۹ء کو بمقام شملہ ہوئی اور علی گڑھ میں دفن ہوئے۔

جس سال نواب صاحب فوت ہوئے، اس سال کانفرنس کا اجلاس کراچی میں تھا۔ محسن الملک کے آخری ایام کی بے لطفی کا رنج سب کو تھا، لیکن ان کے عملی کارنامے دیکھ کر طبیعت کو سہارا ہوتا تھا۔ عالی نے نظم پڑھی ہے

وہ ملک کا محسن، وہ مسلمانوں کا غم خوار
سُر کر کے مہم، قوم کے کام آگیا آخر!

خواجہ الطاف حسین حالی

کہا جاتا ہے کہ مسلمانوں میں خاموش اور مخلص کارکن کم ہیں اور جو کوئی قوم کی خدمت کرتا ہے اپنی خدمات کو بہت بڑھا کر بیان کرتا ہے اور استحقاق سے زیادہ صلہ چاہتا ہے۔ یہ شکایت اگر صحیح ہے تو خوش قسمتی سے کسی مسلمان اس کلبہ سے مستثنیٰ بھی ہیں۔ محسن الملک کا ذکر ہم کر چکے، لیکن اس خصوصیت میں شاید حالی اُن سے بھی بڑھا ہوا تھا۔ حالی نے قوم کی روحانی، ادبی اور اخلاقی اصلاح میں بڑا حصہ لیا، لیکن اپنا اور اپنی کوششوں کا ذکر ہمیشہ اس کسر نفسی سے کیا کہ ناواقف دھوکا کھا جاتا ہے اور ان کے کارناموں کو کسی اور کی کوششوں کا پھل سمجھ لیتا ہے۔

اردو شاعری کی اصلاح میں مولانا حالی کا سب سے زیادہ دخل تھا۔ انھوں نے دیوانِ حالی کے شہرہ آفاق مقدمہ (شعر و شاعری) میں پرانی شاعری کے نقائص اور جدید شاعری کے اصول اس عقل، سمجھ اور قابلیت سے سمجھائے اور شاعرانہ تنقید کا ایک ایسا دستور العمل مرتب کیا، جس کا جواب اردو تو کیا مغرب کی بہت کم زبانوں میں ملے گا۔ اس کے علاوہ مولانا نے جدید شاعری کے جسم بے جان میں قومی شاعری کی روح پھونکی اور اس میں کمی مضامین اس پر اثر طریقے سے ادا کیے کہ جدید شاعری کو قومی ادب میں ایک ممتاز جگہ مل گئی۔ ظاہر ہے کہ جدید اردو شاعری کا اصل بانی اور سب سے بڑا محسن حالی کے سوا کوئی نہیں، لیکن حالی کی تحریریں دیکھیں تو یہی خیال ہوتا ہے کہ جدید شاعری کے بانی فقط شمس العلماء آزاد تھے۔ اردو شاعری کی کایا پلٹنے کے علاوہ مولانا نے اردو نثر میں بے بہا اضافہ کیا۔ اردو زبان میں علمی تنقید کی بنیاد انھی نے ڈالی۔ سیرت نگاری کا نیا رنگ سب سے پہلے انھوں نے

اختیار کیا۔ حیاتِ سعدی، حیاتِ جاوید اور اُردو کی مقبول ترین سوانحِ عمری یا دیگر غالب انہی کے قلم سے نکلیں۔ ان سب باتوں سے ظاہر ہے کہ اُردو ادب کی حیاتِ تازہ میں جتنی کوششیں انہوں نے کیں، شاید ہی کسی اور نے کی ہوں! لیکن جب اُردو ادب کے محسنوں کا ذکر آتا ہے تو حالی چپکے سے سرسید کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں کہ ”فادر آف اُردو لٹریچر“ تو وہ ہیں قومی اصلاح کے معاملے میں بھی یہی حال ہے۔ حیاتِ جاوید اور حالی کے مضامین پڑھیں تو یہی خیال ہوتا ہے کہ قوم کی اصلاح فقط سرسید نے کی اور قوم کی بیداری میں علی گڑھ کالج، تہذیب الاخلاق اور ایجوکیشنل کانفرنس کے سوا اور کسی چیز کا دخل نہیں، لیکن اہل بصیرت جانتے ہیں کہ مسلمان ہند کی بیداری میں مسدسِ حالی نے بھی علی گڑھ کالج کے قیام سے کچھ کم کام نہیں کیا۔ سرسید خود اس کتاب کی اہمیت سے واقف تھے۔ مسدس ان کے ایما پر لکھی گئی اور وہ کہتے ہیں ”بے شک میں اس کا محرک ہوا ہوں اور اس کو میں اپنے اُن اعمالِ حسنہ میں سے سمجھتا ہوں کہ جب خدا پوچھے گا تو دنیا سے کیا لایا۔ میں کہوں گا کہ میں حالی سے مسدس لکھو لایا ہوں اور کچھ نہیں!“

آج قوم اُس گڑھے میں سے کسی حد تک نکل چکی ہے، جس کی لپٹی اور ذلت مسدسِ حالی کا موضوع تھا۔ اس کے علاوہ قوم کا مذاق گذشتہ پچاس سال میں بہت کچھ بدل گیا ہے۔ آج مسدس کے مضامین کو پوری طرح سمجھنا اور اس انقلاب کا اندازہ کرنا جو اس کتاب نے ہندوستانی مسلمانوں کی زندگی میں پیدا کر دیا تھا بہت آسان نہیں، لیکن خوش قسمتی سے ایسے لوگ موجود ہیں جنہوں نے وہ زمانہ دیکھا ہے، جب حالی نے اپنا مسیحائی تصور پھونکا تھا، جس کی آواز سے قوم میں نئی زندگی کی لہر دوڑ گئی تھی۔ مولوی عبدالحق نے اپنے ایک مضمون میں ایک دعوت کا ذکر کیا ہے، جو اُن کے ماموں زاد بھائی کے خلتے پر پنجاب کے ایک گاؤں میں ہوئی۔ اس میں انہوں نے اُس ساجرانہ اثر کی تصویر کھینچی ہے جو آج سے پچاس سال پہلے مسدس کے سُنانے سے ”اُن پڑھ اجد گنواروں“ پر ہوتا تھا۔ وہ لکھتے ہیں:-

”صبح کا وقت تھا۔ میدان میں بہت بڑا شامیانہ تانا ہوا تھا اور اس میں لوگ کچا کچ

بھرے ہوئے تھے بلکہ مجمع شامیانے سے بہت دور تک پھیلا ہوا تھا۔ اس میں زیادہ تر اس گاؤں اور اس پاس کے گاؤں کے کسان اور مزدور تھے۔ اتنے میں ایک طوائف اٹھی۔ یہ لاہور سے بلائی گئی تھی..... اس نے کھڑے ہو کر مجمع پر ایک نظر ڈالی اور یکبارگی مسدس حالی کو گانا شروع کیا۔

کسی نے یہ بقراط سے جا کے پوچھا

مرض تیرے نزدیک ہلک ہیں کیا کیا

جب تک وہ گاتی رہی، ستائے کا عالم رہا۔ کچھ لوگ جھوم رہے تھے اور کچھ آبدیدہ تھے۔ وہ سماں اب تک میری نظروں کے سامنے ہے اور وہ گانا اب تک میرے کانوں میں گونج رہا ہے۔“

جب حالی نے مسدس کا حق تصنیف مدرسہ العلوم کو دینا چاہا تو سرستید نے نہایت پتے کی بات کہی۔ انھوں نے لکھا: ”میں نہیں چاہتا کہ اس مسدس کو جو قوم کے حال کا آئینہ اور یاروں کے ماتم کا مرثیہ ہے، کسی قید میں مقید کیا جائے۔ جس قدر چھپے اور جس قدر وہ مشہور ہو اور لڑکے ڈنڈوں پر گاتے پھریں اور زندیاں مجلسوں میں طبلے سازگی پر گادیں۔ تو ال درگاہوں میں گادیں۔ حال لانے والے اس سچے حال پر حال لاویں۔ اسی قدر مجھ کو زیادہ خوشی ہوگی۔“

مسدس کی مقبولیت فوری تھی اور قوم کے کسی خاص طبقے تک محدود نہ تھی۔ پہلا ایڈیشن ۱۸۷۹ء میں چھپا اور اس کے سات سال بعد حالی لکھتے ہیں۔ ”اگرچہ اس نظم کی اشاعت سے شاید کوئی معتدبہ فائدہ سوسائٹی کو نہیں پہنچا۔ (واہ رے حالی!) مگر چھ برس میں جس قدر مقبولیت یا شہرت اس نظم کو اطراف ہندوستان میں ہوئی، وہ فی الواقع تعجب انگیز ہے..... اس مقطورے کی مدت میں یہ نظم ملک کے اطراف و جوانب میں پھیل گئی۔ ہندوستان کے مختلف اضلاع میں اس کے سات ایڈیشن اب سے پہلے چھپ چکے ہیں۔ بعض قومی مدرسوں میں جا بجا اس کے بند پڑھے جاتے ہیں۔ اکثر لوگ اس کو پڑھ کر بے اختیار روتے اور آنسو بہاتے ہیں۔ اس کے بند ہمارے واعظوں کی زبان پر

جاری ہیں۔ کہیں کہیں قومی نالک میں اس کے مضامین ایکٹ کیے جاتے ہیں۔ بہت سے مسدس اس کی روش پر اسی بحر میں ترتیب دیے گئے۔

مسدس نے قوم کی بیداری کا پیغام اس حلقے تک پہنچایا، جہاں علی گڑھ کالج یا کانفرنس کی رسائی نہ تھی۔ ان دونوں کا حلقہ تعلیم یافتہ طبقے تک محدود تھا، لیکن مسدس کی سادہ زبان اور سیدھے سادھے خیالات جتنے خواص کو مرغوب تھے اتنے ہی عوام کو عزیز تھے۔ بہت سے لوگ علی گڑھ کالج کے مخالف تھے، لیکن مسدس کی مخالفت کون کرتا۔ یہ کسی نئے مذہب کا پرچار نہ تھا۔ اس میں شہد کے ساتھ سرکہ نہ ملا یا گیا تھا۔ حالی کے آنسو خالص آب حیات کے پھینٹے تھے۔ دل سے نکلے ہوئے درد سے بھرے ہوئے۔ کون ایسا سنگدل تھا، جو ان کی قدر نہ کرتا اور انھیں زمین پر پامال ہونے دیتا!

مسدس کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنے کے لیے ایک مستقل کتاب کی ضرورت ہے۔ ظاہر ہے کہ جس نظم نے سات کروڑ آدمیوں کی قسمت بدل دی ہو اس کی اہمیت کس قدر ہوگی اور اس میں کوئی شک نہیں کہ مسدس دنیا کی پانچ سات اہم ترین طویل نظموں میں سے ہے۔ حالی اگر قوم کا یہ مرثیہ لکھ دیتے اور اس کے علاوہ کچھ نہ کرتے، تب بھی قوم کے محسنوں میں ان کا شمار سرتیدا اور محسن الملک کے ساتھ ساتھ ہوتا، لیکن مسدس لکھنے کے علاوہ حالی نے بہت کچھ کیا۔ اردو شاعری کی تو انھوں نے تاریخ ہی بدل ڈالی۔ آج تک اردو اور فارسی شاعری میں شعر کی خوبی الفاظ کے انتخاب، تشبیہوں کی جدت اور مضمون کی سنگتگی پر منحصر تھی۔ حالی نے شعر کی بنیاد خالص جذبات پر رکھی۔ فنی خوبیوں اور لفظی تراش خراش پر نہیں۔ ان کی نظموں کو اگر حیات جاوید حاصل ہے تو خلوص اور درد کی بنا پر ہے۔ نہ کہ فنی خوبیوں کی وجہ سے۔ ان میں خامیاں اور نقائص ہیں، لیکن خلوص، جوش اور سچائی نے سیدھے سادھے الفاظ میں جان ڈال دی ہے اور انھیں الہامی درجہ دے دیا ہے۔

حالی کا دستور العمل تھا سہ

اے شاعر و قریب نہ ہو تو تو غم نہیں
پر تجھ پر حیف ہے جو نہ ہو دنگدار تو!

لیکن کلام حالی کا درد اور اس کی سچائی کسی ادبی اصول کی پیروی کا نتیجہ نہ تھی بلکہ شاعر کی اپنی بلند اور پاکیزہ سیرت کا عکس تھا۔ حالی ایک غریب خاندان کا چشم و چراغ تھا۔ نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ کا ایک معمولی ملازم تھا، لیکن آخر کیا بات تھی کہ سید محمود بن کی ازادگی مشہور ہے کہتے تھے۔ "اگر خدا مجھ سے کبھی یہ سوال کرے کہ میرے جتنے بندوں سے تو ملا ہے ان میں سے کون ایسا ہے کہ جس کی پرستش کرنے کے لیے تیرا دل تیار ہو جائے تو میرا جواب حاضر ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ شخص الطاف حسین حالی ہے۔" خواجہ غلام اشقلین حالی کو ایک "صاحب باطن ولی" کہتے تھے۔ حالی کی سیرت کا یہ اندازہ صرف محاصرہ رالیوں پر منحصر نہیں بلکہ ان کی تصانیف سے بھی ان کی انصاف پسندی، میانہ روی، بالغ نظری، خلوص، قومی درد اور بے غرضی نکلتی ہے۔ بے شک دہلی نے شیفتہ، حکیم محمود خاں، حکیم اجمل خاں جیسے کئی فرشتہ خصلت، پاکیزہ سیرت انسان پیدا کیے ہیں، جن کی روزمرہ کی زندگیاں اسلامی روایات کی بہترین ترجمان اور صحابہ کرام کی زندگیوں کا صحیح نمونہ تھیں، لیکن فنانی القوم ہونے کا جو درجہ حالی کو ملا وہ کسی اور کو نصیب نہیں ہوا۔ حالی میں سرسید کی سی وجاہت اور انتظامی قابلیت نہ تھی، لیکن قومی درد اور بے غرضی میں وہ سرسید سے بھی بڑھا ہوا تھا۔ حالی قوم کا ایک خادم تھا، جس نے ہمیشہ کٹھن کام اپنے ہاتھ میں لیا۔ اپنے طبعی جوہر اور خلوص سے اس میں کمال پیدا کیا، لیکن حق الخدمت لینے سے بھاگتا رہا۔ بقول خواجہ غلام السیدین "سرسید کے حلقہء احباب اور رفقاء میں جو بڑے بڑے مشاہیر اور قابل احترام لوگوں پر مشتمل تھا، حالی کی سیرت سب سے برتر اور بلند تھی۔" حالی کی یہی پاکیزہ اور بلند سیرت تھی، جس کا عکس اس کی تصانیف میں ہے۔ "ان کی شاعری میں بھی وہی خالص سونا دکلتا ہے۔ جس سے ان کی فطرت کا خمیر تیار ہوا تھا۔ ان میں تصنع اور تکلف کا تاثر تک نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا ہر لفظ جو دل سے نکلتا ہے۔ بجلی بن کر دل پر گرتا ہے۔"

حالی کا کام علی گڑھ کالج کی تاسیس کی طرح اینٹ اور پتھر پر نہیں لکھا ہوا اور سطحی نظریں

اس کا صحیح اندازہ نہیں کر سکتیں، لیکن جو لوگ فقط ظاہری کاموں سے متاثر نہیں ہوتے اور شاعری کی "نیم پھیرائی" خوبیوں پر نظر رکھتے ہیں۔ وہ حالی کی اہمیت سے خوب واقف ہیں اور جانتے ہیں کہ مسلمانان ہند کی عام بیداری میں حالی سرسید اور محسن الملک کا برابر کا شریک تھا۔ بقول اقبال ۵

آن لالہ صحرا کہ خزاں دید و بفرود
سید و گراور انمی از اشکِ سحر داد
حالی ز نوا ہاے جگر سوز نیاورد
نالالہ شبنم زودہ را داغِ جگر دادا

وقار الملک نواب مولوی مشتاق حسین

خطوطِ سرسید میں نواب وقار الملک کے نام کئی خط ہیں۔ سب آخری خط کے آخری الفاظ ہیں :-

جن امور کو آپ تصور کرتے ہیں کہ قومی کالج کے لیے مبارک فال نہیں۔ ہم انھی امور کو کالج کے لیے مبارک فال سمجھتے ہیں۔ پس اس کا کوئی علاج نہیں ہے۔ اور یہ یقین کرنا چاہیے کہ جو خدا کو منظور ہے، وہ ہوگا۔

سرسید سے نواب کا سب سے بڑا اختلاف یورپین سٹاف کے متعلق تھا۔ نواب صاحب فی الحقیقت مولوی سمیع اللہ خاں کی پارٹی کے رکن تھے۔ ٹرسٹی بل کے موقع پر انھوں نے بڑے زور سے مولوی صاحب کا ساتھ دیا تھا۔ مولوی صاحب یورپین پرنسپل اور اساتذہ کو

۱۵ مولوی سمیع اللہ کے سوانح نگار، نواب وقار الملک کی سیکرٹری شپ کا ذکر کرتے ہوئے اسی دوران میں لکھتے ہیں: "نواب مشتاق حسین (وقار الملک) کالج کے انتظامی امور میں ہمیشہ مولوی صاحب سے مشورہ لیتے تھے اور ان دونوں کی پالیسی ہمیشہ ایک ہی قسم کے اصولوں پر مبنی رہی۔ پس اس طرح پرکھا جاسکتا ہے کہ مولوی صاحب کا اثر اس وقت میں موجود ہے۔"

تنخواہ دار ملازم سے زیادہ کچھ نہ سمجھتے تھے بلکہ وہ تو سرے سے یہ نہ چاہتے تھے کہ لڑکوں کی تربیت غیر قومی اساتذہ کے ہاتھ میں رہے۔ انھوں نے ٹرٹی بل کے موقع پر کہا تھا: "کون ممبر ہے جو اس بات کو پسند کرے گا کہ بورڈنگ ہاؤس ایک عیسائی کے ہاتھ میں رہے۔" سرسید کا اس سے اصولی اختلاف تھا۔ وہ یورپین سٹاف کو "مسلمانوں اور انگریزوں میں کچھتی" میل جول اور اتحاد "بڑھانے کا ذریعہ سمجھتے تھے اور اسے "کالج کا جزو لاینفک" قرار دیتے تھے۔ ان کے زمانے میں یورپین پرنسپل اور اساتذہ کو کالج میں بڑا دخل تھا۔ ان کے بعد نواب وقار الملک سیکرٹری ہوئے تو پرانی کشمکش پھر نمودار ہوئی اور انھیں اپنی قدیمی پالیسی پر عمل کرنے کا موقع ملا۔ چنانچہ جیسا کہ ہم آگے چل کر بتائیں گے انھوں نے پرنسپل کے اختیارات بہت محدود کر دیے۔

اس کے علاوہ نواب صاحب کو سرسید سے اور بھی کئی اختلافات تھے۔ سرسید قوم میں نئی تعلیم کے بانی تھے، لیکن وہ نئی پود کو بھی کڑی نظروں سے جانچتے رہتے تھے اور انھیں اس سے جو یا یوسی ہوتی، اس کا انھوں نے ایک دو جگہ تلخی سے اظہار کیا، لیکن نواب صاحب اس معاملے میں ان سے بہت آگے تھے۔ وہ طبعاً زیادہ قدامت پسند تھے، لیکن جب ان کے صاحبزادے مسٹر محمد احمد [جو قیام علی گڑھ کے زمانے میں ہی (اپنے والد کی طرح؟) ضدی اور خود راے تھے۔] ولایت سے ایک میم لے آئے اور گھر واپس آنے کے بجائے بنگلور جا مقیم ہوئے تو دل میں بڑا صدمہ ہوا اور نئی تعلیم سے انھیں زیادہ شکایتیں پیدا ہو گئیں اس کے بعد انھوں نے قومی ضروریات کا لحاظ کر کے کالج کی راہنمائی کی، لیکن انھیں دلی افس پرانے مدارس سے تھا۔ شبلی کے ایک خط سے خیال ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنے ایک لڑکے کو ندوہ میں داخل کرایا اور دارالعلوم دیوبند سے بھی ان کے تعلقات مریدانہ تھے۔

سرسید سے نواب صاحب کا تیسرا اختلاف، جو غالباً تبدیل حالات کا نتیجہ تھا، ترکی کے متعلق تھا۔ سرسید کو ترکی سے محبت تھی۔ ملک میں ترکی ٹوپی کو انھی نے رواج دیا۔ ان کے خطوط اور بعض مضامین میں جہاں کہیں انھوں نے ترکی کا ذکر کیا ہے، وہاں ان کے محبت اور عقیدت کے جذبات ٹپک پڑے ہیں۔ لیکن اگرچہ سرسید کو ترکی اور دوسرے

اسلامی ممالک سے اُنس تھا، مگر اُن کا مجبُوب ایک تھا اور فقط ایک۔ اسلامی ہندوستان! وہ کوئی ایسی بات گوارا نہ کرتے تھے جس سے اُن کے خیال میں ہندوستانی مسلمانوں کے کام میں گرہ پڑنے کا احتمال ہو۔ جب ان کی وفات سے چند ماہ پیشتر یونان اور ترکی کی لڑائی چھڑی اور یہ ڈر ہوا کہ ترکی سے محبت کی بنا پر ہندوستانی مسلمانوں کے تعلقات حکومت سے بگڑ جائیں گے، تو انھوں نے بلا تامل ایسے مضامین لکھے جن میں ترکی کے معاملات پر ضرورت سے زیادہ توجہ دینے کی مخالفت کی۔ اور شاید انھیں کے ایما پر مولنا شبلی نے ایک سلسلہ مضمون میں ثابت کیا کہ سلطان ترکی کی خلافت ہندوستان کے مسلمان بادشاہوں نے کبھی تسلیم نہیں کی۔

نواب محسن الملک بھی ترکی سے محبت کے باوجود سرسید کی روش پر چلے، لیکن جب قومی قیادت نواب وقار الملک کے ہاتھ میں آئی تو اس وقت ترکی ایسی مصیبتوں میں گرفتار تھا اور شبلی اور مولنا ابوالکلام آزاد نے ترکی کے لیے اس قدر جوش اور ولولہ پیدا کر دیا تھا کہ نواب وقار الملک نے بھی وقتی رجحانات کا ساتھ دیا اور تھوڑی سی کشمکش کے بعد اس تجویز پر راضی ہو گئے (جس سے سرسید یا محسن الملک کبھی اتفاق نہ کرتے) کہ مسلم یونیورسٹی کے لیے جو فنڈ جمع ہوا ہے، اسے حکومت ترکی کے تمسکات خریدنے میں لگا دیا جائے۔ سرسید اور نواب وقار الملک کے جو اختلافات تھے وہ تو بعض امور قومی کے متعلق تھے۔ یہ اختلاف رائے کا سوال تھا۔ اختلاف طبائع کا نہ تھا، لیکن سرسید کے جانشین اور اپنے پیشرو نواب محسن الملک سے انھیں جو اختلافات تھے ان میں ان دونوں بزرگوں کی مختلف طبیعتوں اور مختلف مزاجی کیفیتوں کو دخل تھا۔

۱۵ اس کا اندازہ ان کی گفتگو سے ہو سکتا ہے جو انھوں نے حیدرآباد کی ملازمت کے دوران میں انگلستان کے وزیر اعظم مسٹر گلڈ سٹون سے کی تھی۔ مسٹر گلڈ سٹون کے ترکی کے متعلق جو خیالات تھے وہ سب کو معلوم ہیں، لیکن اس کے باوجود نواب صاحب نے زور دیا کہ انگلستان کو جنگ کریمیا کی پالیسی جاری رکھنی چاہیے جس میں حکومت برطانیہ نے اُس کے خلاف ترکی کو مدد دی تھی۔

سرسید اور وقار الملک دونوں جزوی اختلافات کے باوجود دونوں ایک ہی ڈھب کے انسان تھے۔ دونوں دل کے صاف زبان کے کھرے اور ارادے کے پکتے تھے۔ دونوں کو باقنائے ضرورت سیاسیات میں حصہ لینا پڑا، لیکن جو ڈیپلومیسی بعض حلقوں میں مشرقی یا کم از کم ریاستی سیاسیات کا جزو سمجھی جاتی ہے، اس سے دونوں کو کوئی لگاؤ نہ تھا۔ خداداد فراست کی وجہ سے وہ معاملات کی تہ کو پہنچ جاتے۔ اس لیے بالعموم ان کی رائے صائب اور ان کی پالیسی مفید ہوتی، لیکن ان کی طبیعت میں پیچ و خم کوئی نہ تھا اور سیاسیات کے پیچ و دار رستوں سے وہ بالکل نابلد تھے۔

اس کے علاوہ ان کی طبیعت میں ایک طرح کا وقار اور عزت نفس تھا۔ انھیں اگر سزا دینی اس شکست کے اعتراف سے عار نہ ہوتا اور اگر انھیں کسی ایسی ناحوشگوار صورتِ حالات سے واسطہ پڑتا، جس کا وہ علاج نہ کر سکتے تو وہ صاف صاف اور علانیہ ان حالات کے سامنے سر جھکا دیتے، لیکن ان سے یہ نہ ہو سکتا تھا کہ دل میں کچھ ہو اور زبان پر کچھ اور۔ اگر ان کے دل کے اندر کسی کے خلاف غصے کے جذبات ہوتے تو وہ محبت کے الفاظ زبان پر لانا گناہ سمجھتے تھے۔ یہ نہ ہوتا کہ اندر سے آنسو ابل رہے ہیں اور لب پر تبسم لہرا رہا ہے!

محسن الملک ان دونوں میں ان کی ضد تھے۔ وہ ریاستی پالیٹکس کے مروج میدان تھے۔ جوڑ توڑ، خم و پیچ، ان باتوں میں ان کا دل خوب لگتا تھا۔ وہ قفل مراد کھولنے کے لیے سرسید اور وقار الملک کی طرح ہمیشہ سہوڑے کی ضرب لگانا ضروری نہ سمجھتے تھے بلکہ بعض اوقات تالے میں ذرا سائیل ڈال کر اپنا کام نکال لیتے تھے۔

اس کے علاوہ انھیں ضرورت کے وقت حریف کے پاؤں پر پگڑی ڈالنے سے گریز نہ تھا۔ ان کا تحمل خوفناک حد تک پہنچا ہوا تھا۔ اپنے خانگی ملازموں کی جس طرح وہ ناز برداری کرتے تھے، لوگ اپنے آقاؤں کی نہیں کرتے۔ بعض بزرگان قوم ایسے تھے جو محسن الملک سے فیض پاتے تھے۔ جب سمجھتے تھے کہ اب ان کی ضرورت نہیں رہی تو ان کے منہ پر ہتھوک دیتے تھے بلکہ اس کے بعد بھی کبھی ان پر ہتھوکوں کی خدمت کا

کوئی اور موقع آتا تو ذرا دریغ نہ کرتے۔ وہ بچے بچے کا دل ہاتھ میں رکھنا چاہتے تھے۔ ہر ایک کے تالیفِ قلب کی کوشش کرتے۔ ان کا اپنا دل بے حد نازک اور حساس تھا، لیکن وہ سب کے سامنے حاضر تھا۔ جو چاہے اسے ٹھکراتا پھرے!

واقعہ یہ ہے کہ محسن الملک کی طبیعت میں کچھ اس طرح کا نشیب و فراز تھا کہ اگر ان کی کمزوریاں ان کے ذاتی فائدے کے لیے ہوتیں تو وہ انگشت نمائی کے مستحق تھے، لیکن انہوں نے اپنے دشمنوں مثلاً سرانٹونی میکڈائل اور دوسرے انگریزوں (مثلاً کالج کے پوربین سٹاف) سے جس طرح تحمل کیا، اس کا باعث کوئی ذاتی خود غرضی نہ تھی۔ انہیں قومی خدمت یا حکومت سے تعاون کا جو صلا ملا وہ سب کو معلوم ہے۔ سر سید تو پھر بھی خیرے کے۔ سی۔ آئی۔ ائی ہوئے۔ ان کے بیٹوں، پوتوں کو وٹیفی اور پنشنیں ملیں، لیکن نواب محسن الملک نے کیا پایا؟ یہی کہ ان کا حیدر آبادی خطاب محسن الملک جسے خوش اخلاقی سے حکام انگریزی استعمال کرتے آئے تھے، سرانٹونی میکڈائل نے ایک طرح منسوخ کر دیا اور سرکاری مراسلوں میں استعمال بند کر دیا۔

اس عاشقی میں عزتِ سادات بھی گئی

مولانا محمد علی سے بڑھ کر نواب محسن الملک کا مخالف اور نکتہ چین کون ہوگا۔ جاننے والے کہتے ہیں کہ نواب صاحب کی وفات کا اصل باعث کالج کے طلباء کی وہ سٹرائٹ تھی جسے مولانا محمد علی نے مشتعل کیا۔ اور اگر آج بھی نواب صاحب کے نام مولانا کے عقاب بڑھیں تو اس بنیادی اختلاف کا اندازہ ہو جاتا ہے، جو قوم کے سب سے زیادہ ٹھنڈے معاملہ فہم اور بردبار راہنما سے قوم کے سب سے زیادہ جو شیالے "زعیم ملت" کو تھا، لیکن انہی خطوں میں مولانا باصراحت اعتراف کرتے ہیں کہ محسن الملک کی روش میں ان کی کوئی ذاتی غرض پنہاں نہ تھی بلکہ وہ سارے دکھ قوم کی خاطر سہہ رہے تھے۔ نواب صاحب کو لکھتے ہیں :-

جو کچھ آپ کر رہے ہیں، قوم کی خاطر ہے اور سب بڑا ثبوت آپ کی محبت کا یہ ہے کہ آپ ہر ذاتی بے عزتی اور ہر ذاتی بے حرمتی کو گوارا کر رہے اور نہ ہر ملامت کے

گھونٹ تریب کے سے مزے بے کپ پی رہے ہیں۔ مگر جو راستہ آپ نے لیا ہے،
وہ آپ کو منزل مقصود تک ہرگز نہ پہنچائے گا۔

عزم سفر کعبہ و رُود در مشرق
اے راہ رو پشت بہ منزل ہشدار!

یہ کعبے کی راہ نہیں ہے۔ یہ ترکستان کا راستہ ہے۔ یہ غلطی آپ کے دل کی
نہیں، آپ کے دماغ کی ہے۔“

نواب محسن الملک کی پالیسی ایسی تھی کہ اس کا نوجوانوں کو پسند آنا ناممکن تھا، لیکن
وہ صدقِ دل سے حالاتِ زمانہ اور قومی مصلحتوں کے لحاظ سے اسی پالیسی کو موزوں سمجھتے
تھے۔ وہ اسے کس طرح ترک کرتے۔ وہ ایک خط میں اپنے ایک نوجوان نقاد کی نسبت
لکھتے ہیں:-

”وہ ابھی جوان اور پُر جوش ہیں۔ اس لیے بڑھوں کے اعتدال یا مصلحت یا دھیمی چال
کو وہ کمزوری، بلکہ بُزدلی اور خوشامد سمجھتے ہیں۔ دس برس کے بعد وہ ایسے بڑھوں
کو بھی نہ پائیں گے۔ اور نو تعلیم یافتہ، بہادر اور قومی دل اور قوم کے شیدائی اور فدائی
ان کو بہت طہیں گے اور اپنے پُر زور ہاتھوں سے قوم کی رستی کو ایسے زور سے کھینچیں
گے کہ سب لوگ ان کے دست و بازو کی قوت دیکھ کر آفریں کریں گے۔ مگر اندیشہ
ہے کہ رستی ٹوٹ جائے گی اور شیرازہ بکھر جائے گا۔“

نواب محسن الملک کی روش غلط تھی یا صحیح، اُن کے خدشات بالکل بے بنیاد تھے
یا جائز۔ اس کی یہاں بحث نہیں، لیکن اتنا ظاہر ہے کہ اس میں اور نواب وقار الملک کی روش
میں زمین و آسمان کا فرق تھا۔ محسن الملک کی کوشش تھی کہ قوم کی تمام مختلف پارٹیاں مل کر
کام کریں، لیکن وقار الملک اس اجتماعِ ضدین کے قائل نہ تھے۔ وہ ایک طعن آمیز خط
میں محسن الملک کو لکھتے ہیں:-

”میں نہیں چاہتا کہ آج کی ایک چھوٹی سی مثال کو جو آپ کی طبیعت سے متعلق
ہے، ہاتھ سے جانے دوں۔ آپ نے اپنی طبیعت کے مطابق پھر جاہا کہ دو مخالف خیال

والوں کو اپنی کارروائی سے راضی رکھوں..... میں نے وقت سے پہلے آپ کو
مستنبہ کیا۔ آپ نہ ماننے اور اصرار کیا مگر..... کچھ اور نتیجہ نہ نکلا۔ بجز اس کے کہ
ذقت ضائع ہوا۔“

محسن الملک اور وقار الملک کی طبیعتوں میں جو فرق تھا، اس کا اندازہ ان کی تصویریں
دیکھنے سے ہو سکتا ہے۔ ایک کی تصویر سے ذہانت، ملائمت اور دُور بینی ٹپکتی ہے۔ دوسرے
کے چہرے پر سہیبت، رعب اور وقار برستا ہے۔ ایک میں شانِ جمالی جلوہ گر ہے۔ دوسرے
میں شانِ جلالی۔ ایک قوم کا محسن ہے۔ دوسرا سرتاپا وقار۔ ان دونوں بزرگوں کا اختلاف
طبائع اور اختلافِ مسلک اس حد تک بڑھا ہوا تھا کہ یہ امر ہی حیرت انگیز ہے کہ وہ دونوں
مل کر کام کر سکے۔ ان کے درمیان قیامِ حیدر آباد کے دوران میں جو چپقلش ہوئی اور جو خطوط
دونوں طرف سے لکھے گئے، وہ دونوں کے لیے افسوس ناک تھے، لیکن ان دونوں پر آفرین
کہنا چاہیے کہ اپنی پرانی مخالفت بھلا کر قومی کاموں میں دل دجان سے شریک ہوئے اور
اگرچہ ان میں بعض اختلافات رہے، لیکن اس سے قومی کاموں کو کوئی ضعف نہ پہنچا۔

نواب وقار الملک فقط ساڑھے چار سال کالج کے سیکرٹری رہے، لیکن ان کا زمانہ قیادت
دوباتوں کے لیے یادگار ہے۔ ایک تو انھوں نے پرنسپل کے بڑھے ہوئے اختیارات کو محدود
کیا اور دوسرے انھوں نے ۳۰ دسمبر ۱۹۱۱ء کے علیگڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں تقسیم بنگالہ
کی تیغ کے بعد، ہندوستان میں مسلمانوں کی آئندہ حالت پر وہ پُر جویش مضمون لکھا، جو
مسلمانوں کی آئندہ پالیسی کا سنگِ بنیاد بنا۔ اس مضمون میں انھوں نے زور کے ساتھ کانگریس
کے متعلق سرسید کی پالیسی کی تائید کی، لیکن ایک اور نئی بات بھی اسی طرح زور سے کہی:-

”یہ آفتابِ نصف النہار کی طرح اب روشن ہے کہ ان واقعات کو دیکھنے کے بعد

حراس وقت مشاہدہ میں آئے، یہ مشورہ دینا کہ مسلمانوں کو گورنمنٹ پر بھروسا کرنا

چاہیے، لا حاصل مشورہ ہے۔ اب زمانہ اس قسم کے بھروسوں کا نہیں رہا۔ خدا کے

فضل و کرم کے بعد جس پر بھروسا کرنا چاہیے، وہ ہماری قوتِ بازو ہے اور اس کی نظیر

جو ہمارے قابلِ احترامِ اہلِ وطن نے پیش کی ہے، ہمارے سامنے موجود ہے۔“

اس مضمون پر دو طرفوں سے نکتہ چینی ہوئی۔ اینگلو انڈین اخبارات نے تو اسے مسلمانوں کی قدیم وفاداری کی پالیسی سے انحراف سمجھ کر اس پر سختی سے نکتہ چینی کی اور مولانا شبلی نے چند جہینے بعد ایک اہم سلسلہ مضامین میں مضمون کی اس "غلط منطق" پر اعتراض کیا کہ "ہم نیشنل کانگریس میں شریک ہو جائیں گے تو ہمانی ہستی اس طرح برباد ہو جائے گی جس طرح معمولی دریا سمندر میں مل جاتے ہیں۔" مولانا ابوالکلام آزاد نے بھی علامہ شبلی کا ساتھ دیا۔ لیکن وقتی رجحانات اور چند مشہور بزرگوں کے اختلاف کے باوجود شاید یہ کہنا صحیح ہے کہ قوم نے عام طور پر وہی راستہ اختیار کیا جو نواب وقار الملک نے علی گڑھ گزٹ میں دکھایا تھا۔ اور نواب صاحب کی رائے غلط ہو یا صحیح، لیکن یہ ماننا پڑتا ہے کہ ان کے اس مضمون کو مسلمانوں کی ملکی تاریخ میں بڑی اہمیت حاصل ہے۔

نواب محسن الملک کی گدی پر وقار الملک بیٹھے تھے، لیکن محسن الملک کے معتدلانہ مسلک کو جاری رکھنے والے دو شخص تھے۔ کالج کے اندر صاحبزادہ آفتاب احمد خاں اور کالج کے باہر ہنزہ ہائینس آغا خاں۔ آج اس اہمیت کا اندازہ لگانا دشوار ہے جو ۱۹۰۶ء سے ۱۹۱۳ء تک ہنزہ ہائینس کو حاصل تھی۔ نہ صرف مسلم یونیورسٹی کی بنیادیں سب سے زیادہ ٹھوس کام انھی کا تھا بلکہ بہت سی دوسری قومی تحریکیں مثلاً ندوہ، لیگ ان کے فیضیاب تھیں۔ مولانا شبلی ہنزہ ہائینس سے اختلافات کے باوجود ۱۹۱۲ء کے ایک مضمون میں لکھتے ہیں :-

"سر آغا خاں نے یونیورسٹی کے معاملہ میں کام کیا، جو آج تک سات کروڑ مسلمانوں سے نہ ہو سکا۔ اور غالباً کبھی نہ ہو سکتا۔ انھوں نے قومی انسٹی ٹیوشن پر فیاضی کا مینہ برسا دیا۔ اسی بنا پر وہ ہمارے محسن ہیں۔ اور ہم کو ان کا احسان ماننا چاہیے۔ قومی مجالس میں ان کی فیاضیوں اور کوششوں کا ترانا گانا چاہیے۔ قومی تاریخ میں ان کا نام سب سے اوپر لکھنا چاہیے۔ لیکن....."

ہنزہ ہائینس مدت دراز تک خرابی صحت کی بنا پر جنوبی فرانس میں مقیم رہے۔ قومی معاملات میں ان کا عمل دخل کم ہو گیا۔ لیکن اس کے بعد بھی کئی اہم مرحلوں (مثلاً

آل پارٹیز مسلم کانفرنس کی بنا اور گول میز کانفرنس کے انعقاد پر قومی قیادت کا باران کے کندھے پر ڈالا گیا۔

صاحبزادہ آفتاب احمد خاں اگست ۱۹۱۶ء میں وزیر ہند کی کونسل کے رکن ہو کر لندن چلے گئے۔ ان کے بعد قابل ذکر نام ڈاکٹر ضیاء الدین کا ہے، جو ۱۹۱۹ء کے آغاز میں مشروط طور پر پرنسپل مقرر ہوئے۔ ان میں کئی ایک کمزوریاں تھیں، لیکن انہوں نے ایک نازک مرحلے پر بڑا کام کیا۔ ۱۹۲۰ء میں جب مولانا محمد علی اور ان کے رفقاء نے تحریک عدم تعاون کے دنوں میں علی گڑھ پر لہ بولا تو ڈاکٹر صاحب اور ان کے رفقاء نے کارنے ڈٹ کر مقابلہ کیا اور بہت سے لوگ جو اس زمانے میں انہیں غدارِ ملت کہتے تھے، بعد میں خوش تھے کہ کامیابی مولانا محمد علی کو نہیں ہوئی بلکہ ان کے مخالفین کو۔

ڈاکٹر ضیاء الدین کے دوسرے دور تسلط میں علی گڑھ کالج کے طلباء نے تحریک پاکستان میں قابل ذکر حصہ لیا۔ ان کی وفات دسمبر ۱۹۴۶ء میں ہوئی۔

نواب وقار الملک کی جگہ نواب محمد اسحق سیکرٹری منتخب ہوئے، لیکن ان کے اصل جانشین مولانا محمد علی تھے۔ جب محسن الملک نے وفات پائی تو مولانا نے جن الفاظ میں وقار الملک کی جانشینی کی تائید ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس میں کی تھی۔ ان کے ”ٹیس لاجرز“ کی عقیدت و ارادت کا اندازہ ہو سکتا ہے :-

”ہم سے جس وقت کہا جائے کہ فلاں کام کرو۔ فلاں مت کرو۔ ہم اس وقت جواب دیں۔ نواب وقار الملک سے پوچھو۔ ہم سے کہا جائے کہ کنیشنل کانگریس میں شریک ہو جاؤ۔ ہم جواب دیں ان سے پوچھو۔ ہم سے کہا جائے کہ قومی حقوق اور فوائد کے لیے فلاں تدبیر مناسب ہے۔ ہم کہیں کہ ان سے دریافت کرو۔ صاحبو! ہمارے

”حملہ آوروں میں کالج کے ممتاز ٹرٹی اور اولڈ بوائز حکیم اجمل خاں۔ ڈاکٹر انصاری۔ نواب محمد اسماعیل خاں (ابن نواب محمد اسحاق) مولانا شوکت علی خاں اور مولانا محمد علی خاں۔ تصدق احمد خاں شروانی وغیرہ اور ممتاز علما میں مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا آزاد سبحانی وغیرہ شامل تھے۔“

کان یہ ہیں۔ ہمارا دل یہ ہیں۔ ہماری آواز یہ ہیں۔ ہماری جان یہ ہیں۔ غرض جو کچھ
 کر دے ان سے پوچھ کر کر دے۔

جب نواب وقار الملک نے وفات پائی تو مولانا نظر بند تھے۔ انھوں نے اور
 ان کے بڑے بھائی مولانا شوکت علی نے چھند وارثہ سے تار دیا۔
 ہندوستان اپنے فرزند بزرگ سے اور ہم اپنے باپ سے محروم ہو گئے۔ خدا
 ہماری مدد کرے۔

مولانا محمد علی نے نواب وقار الملک کا طریق کار جاری رکھا۔ وہ نواب صاحب کی طرح
 بیرون ہند کے معاملات میں شبلی اور ابوالکلام آزاد کے رفیق کار تھے اور اندرون ہند کے
 مسائل میں سرسید کے پیرو، لیکن ان کے زمانے میں حالات کچھ ایسے تھے کہ اسلامی ہندوستان
 کی نظریں باہر کی طرف لگی ہوئی تھیں اور مولانا کو سرسید کی پیروی کا بہت کم موقع ملا۔
 علی برادران نہ صرف وقار الملک کے مسلک پر عامل تھے بلکہ اس مرد مومن کی سادگی، وقار
 اور قوت ایمانی نے ان کی زندگیوں اور طریق معاشرت میں بھی انقلاب پیدا کر دیا۔ اور ہم
 نواب وقار الملک کے متعلق اس تبصرہ کو مولانا شوکت علی کے ایک خط کے اقتباس سے
 ختم کرتے ہیں:-

ہم لوگوں کی مادہ پرست اور فوق البھڑک زندگیوں میں جو انقلاب نظر آتا ہے،
 اس کو پیدا کرنے والی نواب صاحب مرحوم کی سادہ اسلامی زندگی کی مثال تھی۔
 جو احسانات نواب صاحب مرحوم نے ہم نوجوان مسلمانوں پر کیے، اس کا اجر تو خدا
 سے ان کو ضرور ملے گا۔ ان کی زندگی نے اسلامی عظمت کا سکہ ہمارے دلوں میں
 بٹھا دیا اور ہم کو دکھا دیا کہ اس بیسویں صدی میں بھی مسلمان آسانی کے ساتھ دینی
 اور اسلامی زندگی بسر کر کے قوم اور ملک کی خدمت کر سکتا ہے۔

ایک ڈچ مبصر نے سید جمال الدین، مفتی محمد عبدہ اور سرسید
 کا مقابلہ کر کے لکھا ہے کہ اگرچہ سرسید کی شہرت ہندوستان سے
 باہر نہیں ہوئی، لیکن قابلیت اور مھوس اسلامی خدمات کے لحاظ سے وہ انیسویں صدی کے

علی گڑھ شریک

سب سے بڑے مسلمان ہیں اور انھوں نے اسلام کی خدمت باقی دونوں بزرگوں سے زیادہ کی۔ ہم نے سرسید کی غلطیوں پر پردہ ڈالنے کی کوئی کوشش نہیں لیکن ہمیں اس راز سے پورا اتفاق ہے کہ اسلام کی نشاۃ ثانیہ کی تاریخ میں سرسید سے بہتر دل و دماغ والا عملی راہنما (ابھی تک) پیدا نہیں ہوا۔ جب سرسید نے اپنی قومی زندگی کا آغاز کیا، اس وقت مسلمان بکھرے ہوئے تھے۔ تعلیمی، معاشرتی اور سیاسی حیثیت سے ذلیل تھے اور روز بروز زیادہ ذلیل ہو رہے تھے۔ ان کا کوئی مرکز نہ تھا۔ کوئی لائحہ عمل نہ تھا۔ نتیجہ یہ تھا کہ جس طرح تالاب میں کھڑا ہوا پانی آٹے دن زیادہ بدبو دار ہوتا جاتا ہے، اسی طرح مسلمان بھی بگڑتے جاتے تھے۔ سرسید کی آواز نے انھیں چونکا دیا۔ مسلمانوں کی ایک خصوصیت ہے کہ جب ان کے سامنے کوئی دلنشین لیکن قابل عمل اور مٹھوس مٹھم نظر رکھا جاتا ہے تو وہ اس کے لیے بڑے جوش اور بڑی مستعدی سے آگے بڑھتے ہیں۔ سرسید نے قوم کے سامنے علی گڑھ کالج کا خواب پیش کیا اور قوم نے اس خواب کو پورا کرنے کے لیے سرسید کا ساتھ دیا۔ قوم کے بہترین دماغوں اور قابل ترین فرزندوں حالی، محسن الملک، شبلی، نذیر احمد، ذکاء اللہ سب نے سرسید کی صدا پر لبیک کہا اور قوم کے اندر ایک نئی زندگی پیدا ہو گئی۔ مولانا شبلی نے مثنوی صبح امید میں سرسید کی کوششوں کا ذکر کرتے ہوئے اس نئی زندگی اور عام بیداری کا خوب نقشہ کھینچا ہے۔ اس میں سرسید کی تصویر خاص طور پر دل نشین ہے۔

صورت سے عیاں جلالِ شاہی	چہرے پہ فروغِ صبح گا ہی
وہ ریشہ دراز کی سپیدی	چھٹکی ہوئی چاندنی سحر کی
پیری سے کمر میں اک ذرا خم	توقیر کی صورت مجسم

۱۔ ایرانی دائرۃ المعارف (انسائیکلو پیڈیا) میں سرسید کے متعلق ایک طویل اندراج کے بعد لکھا ہے کہ اپنے جاہل ملک اور متعصب عوام کی جو خدمات انھوں نے کی ہیں، گزشتہ سو سال میں کسی نے ایران کی نہیں کی۔ کاش کہ ایران اپنے سارے محی الملک اور محی الدولہ کی جگہ ایک سید احمد خاں پیدا کر دے!

وہ ملک پہ جان دینے والا وہ قوم کی ناؤ کھینے والا

اور ان کے کارناموں کی نسبت کہا ہے ۔

باتوں میں اثر تھا کس بلا کا	اک بار جو رخ پھرا ہوا کا
امید کی بڑھ گئی نیک دماغ	اُوچی ہوئی حوصلوں کی پرواز
خواہش کے بدل گئے ارادے	ہمت نے قدم بڑھائے آگے
وہ دوڑ چلے جو پا بگل تھے	اندھی ہوئے جو فسردہ دل تھے
جو تھا وہ عجیب جوش میں تھا	مخمر بھی اب تو ہوش میں تھا
اب ملک کے ڈھنگ تھے نرالے	اخبار کہیں - کہیں رسالے
تعلیم کے جا بجا وہ جلسے	گھر گھر میں ترقیوں کے چرچے
بیابا ہر ایک جزو کل تھا	ہر بار "بڑھے چلو" کا غل تھا

سر سید نے نہ صرف ہندوستانی مسلمانوں میں ایک نئی زندگی پیدا کر دی۔ بلکہ ہندوستان میں مسلمانوں کی قومی تنظیم سر سید کی مرہون منت تھی۔ بلاشبہ ایک غیر مسلم ماحول نے مسلمانوں میں ایک قسم کی یکجہتی پیدا کر دی تھی جسے ہندوؤں کی چھوٹ چھات استقامت ملتی تھی، لیکن یہ یکجہتی منفعلانہ تھی۔ اور اس میں کسی رخنہ تھے۔ ذاتوں اور قوموں (مثلاً افغانوں اور مغلوں) کی کشمکش۔ شیعہ سنی اختلافات۔ صوبہ دارانہ بُعد اور تحصیلات۔ غدر میں دہلی کی تباہی سے یہ شیرازہ اور بھی منتشر ہو گیا۔ سر سید نے مسلمانوں کو مہینہ القوم اکٹھا کیا۔ اور وہ بھی مثبت مقاصد کے لیے۔ اب ہندوستان میں اسلامی قومیت کا آواز پہلی مرتبہ بلند ہوا۔ ایک نیا تعلیمی ذہنی ادبی اور سیاسی مرکز قائم ہوا۔ مسلمانوں کو فرقہ دارانہ، صوبہ جاتی اور ذات پات کے اختلافات کے باوجود باہمی محبت اور قومی جوش و جذبہ کے ساتھ مل کر کام کرنے کا سبق ملا۔ علیگر ٹھہ کے فارغ التحصیل طلبہ نے قومی اتحاد اور قومی ترقی کا سبق ملک کے گوشے گوشے میں پھیلا یا اور علی گڑھ کی طرز پر مختلف مقامات پر کالج اور ادارے قائم ہوئے۔ علی گڑھ کی تحریک نے اُردو ادب کو بے حد ترقی دی اور اُردو کو مسلمانانہ ہند کی مشترکہ قومی زبان بنایا۔ ان سب باتوں کا قدرتی نتیجہ تھا کہ مسلمان من حیث القوم متحد

ہو گئے۔ اور قومی تنظیم کی قائم بنیاد رکھی گئی۔

سر سید آٹھ کروڑ مسلمانوں کے متعلق کہہ سکتے تھے

ہجرتے بود راہ گم کردہ در دشت

ز کوثر در ایم کارواں شد!

ڈاکٹر پنکیر اپنی کتاب *Survey of Indian History* میں لکھتے ہیں۔ (ترجمہ)
"سر سید کی نسبت سچائی سے یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ انھوں نے نہ صرف مسلمانوں کے
تنزل کو روک لیا بلکہ ایک نئی نسل (Generation) کے اندر انھیں پھر سے ایک حلیہ القہر
اہمیت اور غیر مشتبہ اثر کا مرتبہ دے دیا۔"

سر سید نے جس تحریک کی رہنمائی کی اس کے کئی پہلو تھے۔ تعلیمی، مذہبی، معاشرتی،
سیاسی اور ادبی۔ سر سید علی گڑھ کو مسلمانوں کا سیاسی مرکز بھی بنانا چاہتے تھے اور ۱۹۱۰ء
کے قریب تک یہ جگہ قوم کا سیاسی مرکز رہی، لیکن ظاہر ہے کہ ایک تعلیمی ادارہ جسے تمام
فریقوں کی مدد اور گورنمنٹ کی سرپرستی کی ضرورت ہو۔ ہر قسم کی سیاسیات کا متحمل نہیں
ہو سکتا۔ قوم کی نئی سیاسیات کی وجہ سے علی گڑھ کی سیاسی مرکزیت جاتی رہی اور شاید اب
وہ پھر اُسے نصیب نہ ہو۔

ادبی نقطہ نظر سے "علی گڑھ تحریک" کے سارے پھل میٹھے تھے۔ جدید اردو ادبیات
کا آغاز یہیں سے ہوتا ہے۔ سر سید اور ان کے رفقاء نے مسیح اور مقفلے اردو نثر کا خاتمہ
کر دیا۔ اور ایک نئے طرز تحریر کو رائج کیا، جو اظہار مطلب کے لیے مفید اور سمجھنے میں
آسان تھا۔ مولنا شبلی ایک مضمون میں لکھتے ہیں:-

"سر سید کے جس قدر کارنامے ہیں، اگرچہ (ان میں) ریفارمیشن اور اصلاح کی
حیثیت ہر جگہ نظر آتی ہے، لیکن جو چیزیں خصوصیت سے ان کی اصلاح کی بدولت
ذرہ سے آفتاب بن گئیں، ان میں ایک اردو لٹریچر بھی ہے۔ سر سید ہی کی بدولت
اردو اس قابل ہوئی کہ عشق و عاشقی کے دائرے سے نکل کر ملکی، سیاسی، اخلاقی،
تاریخی ہر قسم کے مضامین اس زور اور اثر، وسعت و جامعیت، سادگی و صفائی سے

ادا کر سکتی ہے کہ خود اس کے استاد یعنی فارسی زبان کو یہ بات آج تک نصیب نہیں
 ملک میں آج بڑے بڑے انشا پرداز موجود ہیں جو اپنے اپنے مخصوص دائرہ مضمون کے
 حکمران ہیں، لیکن ان میں سے ایک شخص بھی نہیں جو سرسید کے بارِ احسان سے گریں
 اٹھا سکتا ہو۔ بعض بالکل ان کے دامن تربیت میں پلے ہیں۔ بعضوں نے دورے فیض
 اٹھایا ہے۔ بعض نے مدعیانہ اپنا الگ رستہ نکالا۔ تاہم سرسید کی فیض پذیری سے
 بالکل آزاد کیونکر رہ سکتے تھے۔

نئی اردو شاعری کا امام حالی تھا اور مسلمانوں کی تاریخ اور فارسی شاعری کو شبلی نے
 قوم میں مقبول کیا۔

مذہبی نقطہ نظر سے سرسید کے اپنے خیالات پر ہم آئندہ صفحات میں تبصرہ کریں گے
 لیکن یہاں دو باتوں کا ذکر ضروری ہے۔ ایک تو یہ کہ "علی گڑھ تحریک" کے رہنما خود مذہبی مسائل
 میں متفق نہ تھے۔ سرسید نے "جدید علم الکلام" کا آغاز کیا اور ان کے باقی رفقاءے کار بالخصوص
 حالی، محسن الملک اور نذیر احمد ان کے اکثر عقائد سے اختلاف رکھتے تھے۔ دوسرے اس
 میں بھی کوئی شک نہیں کہ "علی گڑھ تحریک" نے قوم کو جس رنگ میں رنگا، وہ مذہبی نہ تھا
 بلکہ فی الحقیقت یہ ایک تعلیمی، ادبی اور کلچرل تحریک تھی۔ مذہبی تحریک نہ تھی۔ اس کا
 مقصد اولیٰ قوم کی دنیاوی ہستی کو دور کرنا تھا۔ مذہبی احیاء اس کا مطمح نظر نہ تھا اور یہ صحیح ہے
 کہ علی گڑھ کے فارغ التحصیل طلبہ پر مذہبی رنگ خاص طور پر نمایاں نہیں۔

علی گڑھ کا اہم ترین مقصد اعلیٰ تعلیم کی اشاعت تھا۔ جسے چند محدود کے اندر
 اُس نے پورا کیا۔ علی گڑھ سے سرسید کی بہت سی امیدیں وابستہ تھیں، لیکن ان کا عملی
 مقصد اور مطمح نظر نسبتاً محدود ہو گیا۔ وہ دیکھتے تھے کہ جب سے مسلمان ہندوستان میں
 آئے ہیں، سرکاری ملازمت ان کا اہم ترین پیشہ رہی ہے اور اگر یہ پیشہ بھی ان کے ہاتھ
 سے ہمیشہ کے لیے چھین گیا تو وہ اقتصادی طور پر اور بھی پسماندہ ہو جائیں گے۔ ملازمتوں
 میں مسلمانوں کے پسماندہ ہونے کی دو وجوہ تھیں۔ ایک تو گورنمنٹ کو ان پر اعتماد نہ
 تھا۔ دوسرے اعلیٰ تعلیم میں وہ پیچھے تھے۔ سرسید نے علی گڑھ کالج قائم کر کے ان دونوں

باتوں کا سبب کرنا چاہا۔ کالج میں اعلیٰ تعلیم کا انتظام کیا اور اس کے ساتھ ساتھ یورپین سٹاف کو اپنی تعلیمی سکیم کا جزو لاینفک بنا کر سرسید نے حکومت اور مسلمانوں کے درمیان حائل شدہ نالیج کو پر کرنے کی کوشش کی۔ سرسید اور ان کے بعد محسن الملک نے ان اصولوں پر کالج کو چلایا اور ایک محدود مقصد کے حصول میں انہیں غیر معمولی کامیابی ہوئی۔ کالج کے قریباً تمام فارغ التحصیل طلبہ کو اعلیٰ ملازمتیں مل گئیں اور تعلیم حاصل کرنے کے بعد علی گڑھ کے طلبہ مختلف جگہوں میں قومی کاموں کے لیے ایک مرکز بن گئے۔ ان دنوں علی گڑھ کے طلبہ کی کثرت عروج پر تھی اور علی گڑھ قوم کی تمام تعلیمی اور اجتماعی اصلاحوں کا مرکز تھا۔

بظاہر علی گڑھ نے سرسید کی اکثر عملی توقعات پوری کر دی تھیں، لیکن کالج کا یہ دور زریں محسن الملک کی وفات کے ساتھ ختم ہو گیا۔ اس کی ایک وجہ اتفاقی حوادث تھے۔ اور دوسری اہم وجہ یہ تھی کہ جن غلط یا صحیح اصولوں پر سرسید نے کالج قائم کیا تھا وہ نظر سے اوجھل ہو گئے۔ سرسید نے اس اصول پر ہمیشہ عمل کیا تھا کہ کالج کے اندرونی معاملات میں یورپین پرنسپل کو بہت اختیارات ہوں۔ اس اصول کے حق میں دو قوی دلائل تھے۔ اول یہ کہ تین امور کے لیے کوئی افسر جواب دہ ہو، ان سے متعلقہ مسائل طے کرنے میں اسے اختیارات حاصل ہونے چاہئیں۔ مثلاً اگر کالج کا پرنسپل تعلیمی نتائج اور طلبہ کے ڈسپلن کا ذمہ دار ہے تو اسے اساتذہ کے انتخاب اور کالج یا ہوسٹل کے قواعد میں دخل ہونا چاہیے۔ وہ اپنے فرائض اچھی طرح انجام ہی نہیں دے سکتا۔ ہم مسلمان اس نکتے کی اہمیت اچھی طرح نہیں سمجھتے اور آج بھی ہندوستان اور پاکستان میں بہت سے سکول ایسے ہیں جن کے سیکرٹری تو ایک طرف، انتظامیہ کمیٹی کے اراکین بھی اپنا یہ حق سمجھتے ہیں کہ ہم ہیڈ ماسٹر کو جا کر بتائیں کہ کس لڑکے کو پاس کیا جائے اور کس کو فیل اور سکول میں کونسا استاد ملازم رکھا جائے۔ نتیجہ یہ ہے کہ سب کے کامیاب ہیڈ ماسٹر وہ گنا جاتا ہے جو کمیٹی کے اراکین کو خوش کر سکے۔ خواہ طلبہ کی اصلاح ہو یا نہ۔ سرسید اس طریقے کی محضرت سے خراب واقف تھے۔ اور انہوں نے ہمیشہ اس اصول پر عمل کیا کہ جب تک پرنسپل اپنا کام فرض شناسی اور تندہی سے کرتا رہے اور کالج کی روز افزوں ترقی کا باعث ہو

اسے کالج کے اندرونی معاملات میں پورا اختیار دیا جائے۔ اس کے علاوہ سرسید کی سکیم کے مطابق یورپین سٹاف، قوم اور گورنمنٹ کے درمیان خوشگوار تعلقات پیدا کرنے کا بھی ایک ذریعہ تھا۔ اس لیے سرسید یورپین سٹاف بالخصوص یورپین پرنسپل کا خاص طور پر پاس رکھتے۔

محسن الملک نے سرسید کا اصول برقرار رکھا، لیکن ان کے زمانے میں پیچیدگیاں پیدا ہونے لگیں۔ ایک تو انھیں تمام پرنسپل سمجھ دار اور قابل نہ ملے۔ دوسرے وہ لوگ جنھیں پرنسپل کے کسی فیصلے کے خلاف جائز یا ناجائز ذرا بھی شکایت ہوئی پرنسپل کے مخالف ہو گئے اور اس بات کا چرچا کرنے لگے کہ اس کالج میں مسلمانوں کا کیا رہا، جس میں غیر مسلم پرنسپل کو اتنے اختیارات ہوں۔ اس سلسلے میں ایک اہم واقعہ ۱۹۰۳ء میں پیش آیا۔ جب مولانا محمد علی مرحوم آکسفورڈ سے بی۔ اے کی ڈگری لے کر آئے اور علی گڑھ کالج سٹاف میں شامل ہونے کی کوشش کرنے لگے۔ محسن الملک ان کی قابلیت کے مداح تھے۔ اور چاہتے تھے کہ اس سے فائدہ اٹھایا جائے۔ لیکن وہ ذہنیت جو انگلش سٹاف اس درسگاہ کی تعلیم و تربیت کا جوہر سمجھتا تھا، محمد علی میں موجود نہ تھی۔ اس لیے مارسین صاحب کی سخت مخالفت سے درخواست مسترد ہوئی۔ اس کے بعد یورپین پرنسپل اور محسن الملک کے متعلق مولانا محمد علی کے جو خیالات ہوں گے۔ ان کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

اسی زمانے میں علی گڑھ کے اولڈ بوائز کی دو متقابل پارٹیاں ہو گئیں، جن کی رقابت نے کالج کی اجتماعی زندگی کو بہت تلخ کر دیا۔ ہر فریق یہی چاہتا تھا کہ کالج میں میرا عمل دخل ہو اور فریق ثانی ذلیل ہو۔ اس مقصد کے لیے سارے حربے استعمال کیے جاتے۔ ایک پارٹی کے لیڈر مولانا شوکت علی تھے اور دوسری کے سرگروہ صاحبزادہ آفتاب احمد۔ مولانا شوکت علی کو نواب وقار الملک جیسے بااثر ٹرسٹی کی حمایت حاصل تھی اور کالج کے اکثر طلبہ بھی ان کے ہم خیال تھے۔ اس پارٹی کے ارکان کو خیال ہو گیا کہ پرنسپل ہم سے اچھا برتاؤ نہیں کرتا۔ چنانچہ اخبارات میں سلسلہ شکایات شروع ہوا۔ ادھر سٹاف کے رویے میں بھی تبدیلی ہو گئی۔ یہاں تک کہ طلبہ اور یورپین سٹاف کے درمیان وہ رابطہ اتحاد نہ رہا جو سرسید

نے قائم کیا تھا۔ ایک موقع پر طلبہ نے پرنسپل کے کسی فیصلے سے ناراض ہو کر سڑاٹک کر دی۔ محسن الملک ابھی زندہ تھے۔ انھوں نے بڑی محنت اور کوشش سے معافی کو سلجھا دیا، لیکن اس واقعہ کے چند ماہ بعد وہ وفات پا گئے اور ان کے بعد نواب وقار الملک سیکرٹری ہوئے، جو شروع ہی سے مولانا محمد علی اور شوکت علی کی پارٹی کے ہم خیال تھے۔ انھوں نے پرنسپل کے اختیارات کو محدود کر دیا۔ اس سے پرنسپل اور یورپین سٹاف کے خلاف جو عام شکایتیں تھیں، ان کا خاتمہ ہو گیا۔ لیکن شاید یہ بھی صحیح ہے کہ اس کے بعد یورپین پرنسپل اور سٹاف نے طلبہ کی اصلاح میں وہ دلچسپی نہ لی، جو پہلے لیا کرتے تھے اور علی گڑھ کا علمی اور تربیتی معیار کبھی اس درجے تک نہیں پہنچا، جو اس وقت اسے حاصل تھا۔

جب ۱۹۱۲ء میں نواب وقار الملک سیکرٹری ٹرپ سے ضعف اور درازمی عمر کی بنا پر مستعفی ہوئے تو ان کی تحریک پر نواب اسحق خان رئیس جہانگیر آباد (خلف الرشید نواب مصطفیٰ خان شیفقہ) سیکرٹری منتخب ہوئے۔ ان کے زمانے میں کالج کی نرم اور گرم پارٹیوں کا اختلاف پھر عود کر آیا۔ نواب اسحق خان نے پہلے صاحبزادہ آفتاب احمد خاں کا ساتھ دیا اور پھر مولانا محمد علی کا۔ ان کے زمانہ قیادت میں یونیورسٹی کی تحریک رُو بہرتی رہی، لیکن ۱۹۱۶ء میں انھیں اس خطرے کا سامنا کرنا پڑا جس کی پیش بندی کے لیے سرسید نے ٹرٹی بل پاس کروایا تھا اور جس کے خیال سے نواب محسن الملک یورپین سٹاف سے خاص مروت کا سلوک کرتے تھے۔ یعنی یورپین سٹاف نے نئے حالات کو ناقابل برداشت سمجھ کر متفقہ طور پر استعفیٰ دے دیا۔ علی گڑھ کالج سے یورپین اساتذہ کی علیحدگی سے سرسید نے تعلیم و تربیت کا جو خیالی محل تعمیر کیا تھا، اس کا ایک ستون گر گیا لیکن اب قوم کے خیالات میں اتنی تبدیلی ہو چکی تھی کہ اس کا عارضی مشکلات کے سوا کوئی اثر نہ ہوا۔ اور بالآخر نواب صاحب نے صورتِ حالات پر قابو پالیا۔ ان کی وفات مئی ۱۹۱۸ء میں ہوئی۔

سرسید کی وفات کے بعد نواب محسن الملک نے علی گڑھ کالج کو یونیورسٹی کے درجہ تک پہنچانے کے لیے کوشش شروع کی اور ان کی زندگی میں سات آٹھ لاکھ روپیہ

جمع ہوا۔ اُن کے بعد ہنزائیس آغاخان نے اس کام کے لیے بڑی محنت کی۔ بیس لاکھ روپے کے فنڈ کے بغیر حکومت یونیورسٹی قائم کرنے کی اجازت نہ دیتی تھی۔ ہنزائیس نے دورہ کر کے یہ رقم جمع کر دی، لیکن حکومت نے چند ایسی شرطیں عاید کیں کہ نواب وقار الملک مولانا محمد علی، مولانا شوکت علی، مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا شبلی نے ان کی مخالفت کی جس کی وجہ سے یونیورسٹی کا معاملہ عرصے تک کھٹائی میں پڑا رہا۔ حتیٰ کہ ہندوؤں نے جن میں یونیورسٹی کی تحریک مسلمانوں سے بہت عرصہ بعد شروع ہوئی تھی۔ یہ شرطیں قبول کر کے بنارس میں ہندو یونیورسٹی قائم کر لی۔ اور بالآخر بہت سا قیمتی وقت ضائع کرنے کے بعد "کارکنان علی گڑھ کالج" نے انہی شرائط پر یونیورسٹی بنانی قبول کر لی، جو پہلے نامنظور کی تھیں اور جنوری ۱۹۲۱ء سے پُرانا علی گڑھ کالج مسلم یونیورسٹی میں منتقل ہو گیا۔"

جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

اسلامی ہندوستان کے تعلیمی اداروں میں ایک نہایت دلچسپ ادارہ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی ہے، جس کی بنیاد ۱۹۲۰ء میں مولانا محمد علی مرحوم نے چند دوسرے بزرگوں کی رفاقت میں ڈالی تھی۔ اس زمانے میں خلافت اور عدم تعاون کی تحریکیں زوروں پر تھیں۔ چنانچہ قوم کے تعلیمی اداروں کو سرکاری گرانٹ اور سرکاری تعلقات سے آزاد کرانے کی کوشش شروع ہوئی۔ مولانا محمد علی علی گڑھ گئے۔ بہت سے طلبہ اُن کے ہم نیال تھے، لیکن کالج کے ارباب حل و عقد کہتے تھے کہ جب تک مسلمانوں کا ایک معقول حصہ سرکاری ملازمت کا خواہاں ہے، اس وقت تک گورنمنٹ سے قطع تعلق عملی حیثیت سے کالج اور قوم کو مفید نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ انھوں نے بڑی ہمت اور استقلال سے نئی تحریک کا مقابلہ کیا۔ مولانا محمد علی علی گڑھ کالج کو تو آزاد بنانے میں کامیاب نہ ہوئے، لیکن جو طلبہ ان کی حمایت میں کالج سے علیحدہ ہوئے تھے، انھیں لے کر انھوں نے جامعہ ملیہ اسلامیہ کی بنیاد ڈالی، جو قائم تو علی گڑھ میں ہوئی، لیکن ۱۹۲۵ء میں دہلی منتقل ہو گئی، جہاں حکیم

اجمل خاں مرحوم اور ڈاکٹر انصاری مرحوم کی مدد اور ڈاکٹر ذاکر حسین شیخ الجامعہ کے حسن تدبیر اور انتظامی قابلیت سے اس نے دنِ دوئی رات چوگنی ترقی شروع کر دی۔

جامعہ ملیہ کی تاسیس کچھ ایسے حالات میں ہوئی ہے اور اس کی عملی صورت میں کئی باتیں علی گڑھ کالج سے اس قدر مختلف ہیں کہ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ جامعہ علی گڑھ کے خلاف ردِ عمل کی حیثیت رکھتی ہے اور اُسے سرسید کا ایک مخالف ادارہ سمجھنا چاہیے حقیقتاً ایسا نہیں۔ اگر علی گڑھ یونیورسٹی کی موجودہ صورت کو دیکھا جائے اور سرسید کے اُن ارادوں اور منصوبوں سے اس کا مقابلہ کیا جائے، جو ابتداء میں علی گڑھ کے متعلق اُن کے دل میں تھے تو خیال ہوتا ہے کہ علی گڑھ عملی حیثیت سے سرسید کے زیرِ خواب کی ایک نہایت معمولی سی تعبیر ہے اور کئی ایسی ضروری باتیں تھیں، جن کے سرسید دل سے خواہاں تھے، لیکن وہ علی گڑھ کو نصیب نہ ہوئیں۔ سرسید جس درگاہ کا خواب دیکھ رہے تھے، اس کے متعلق انھوں نے خود کہا تھا: ”فلسفہ ہمارے دائیں ہاتھ میں ہوگا، نیچرل سائنس بائیں ہاتھ میں اور لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کا تاج سر پر“ وہ مغربی علوم کے ساتھ ایمانِ کامل و صحیح مذہبی تربیت کو ضروری سمجھتے تھے۔ لیکن اس میں انھیں پوری کامیابی نہ ہوئی اور علی گڑھ کالج میں کئی ایسے دور آئے، جب مذہبی نقطہ نظر سے اس کی شہرت قابلِ رشک نہ تھی۔

سی طرح سرسید علی گڑھ کو قوم کے عام علمی اچھا کا ایک مرکز بنانا چاہتے تھے، لیکن جیسا کہ ہم آگے چل کر بتائیں گے، علی گڑھ کالج نے نہ تو کوئی بحالی یا شبلی پیدا کیا اور نہ کوئی قابلِ ذکر علمی روایات قائم کیں۔ اس طرح اور کئی باتیں ہیں جن میں سرسید کے ارادے کچھ تھے اور عملاً کچھ اور ہوا۔ ایک مفکر کے تخیل اور اسی تخیل کی عملی صورت میں بالعموم بڑا فرق ہوتا ہے اور یہ فرق یہاں بھی نمایاں ہے، لیکن سرسید کی خواہشوں اور علی گڑھ کی عملی صورت میں زیادہ فرق غالباً اس وجہ سے ہوا کہ علی گڑھ کالج کا سب سے اہم عملی مقصد ایسے طلباء کی نشوونما ہو گیا، جو فتح مند قوم کے علوم و فنون اور زبان حاصل کر کے ملکی حکومت میں حصہ لے سکیں اور سرسید کے جو مقاصد اس اہم ترین مقصد کے متبائن تھے، پس پشت ہو گئے۔ یہ صحیح ہے کہ سرسید سمجھتے تھے کہ سرکاری ملازمت کو زندگی کی معراج سمجھ لینے سے

قوم کی نجات نہیں ہو سکتی۔ اور سید محمود کے حالات میں لکھا ہے کہ "جب ان کا تقرر ہائی کورٹ کی ججی پر ہوا ہے تو سید نے بارہا یہ بات کہی کہ میرا جو اصلی مقصد سید محمود کی تعلیم سے تھا، وہ حاصل نہیں ہوا۔ سید محمود ملازمت کے صیفے میں چاہے اور کتنی ہی ترقی کریں، مگر قوم کو جس قسم کے تعلیم یافتوں کی ضرورت ہے، اس میں سید محمود سے کچھ مدد نہیں پہنچ سکتی۔" لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ اس احساس کے باوجود سید نے نہ صرف سید محمود کو ملازمت قبول کرنے سے نہ روکا بلکہ کالج کے طلبہ کی تربیت بھی ان اصولوں پر گوارا کی، جن کی پیروی سے وہ بیشتر سرکاری ملازمت یا زیادہ سے زیادہ عام قومی راہنمائی اسی کے اہل ہو سکتے تھے۔ نواب محسن الملک کے زمانے میں یہ رجحان اور بھی قوی ہو گیا۔ نواب صاحب میں بڑی خوبیاں تھیں۔ وہ بڑے ذہین اور عملی جزیویات کے مرد میدان تھے۔ جو کام وہ اپنے ہاتھ میں لیتے، اسے بخیر و خوبی سرانجام دیتے، لیکن ان کی نظر بلند نہ تھی اور کالج کو سرکاری ملازمت کے لیے وقف کرنے کا جو عمل (سرسید کی مایوسیوں کے باوجود) سرسید کی زندگی میں شروع ہو گیا تھا، اسے انھوں نے بڑی ترقی دی اور ابتدائی بلند مقاصد نظر سے بالکل اوجھل ہو گئے۔

سرکاری ملازمت کو علی گڑھ کا اہم ترین عملی مقصد بنانے کا برا نتیجہ یہ ہوا کہ وہاں ایک پست درجے کی مادیت اور شیشیت پسندی پیدا ہو گئی۔ جو نہ صرف طلبہ کی مذہبی ترقی اور روحانی تربیت کے لیے ناسازگار تھی بلکہ جس نے ان کی اصل دنیوی ترقی پر بھی اثر ڈالا۔ دنیا میں ترقی کے لیے تین چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ صحت جسمانی، ہوش و خرد اور کیرکٹر۔ صحیح کامیابی کے لیے تینوں چیزیں درکار ہیں، لیکن کیرکٹر کی ضرورت سب سے زیادہ ہے۔ اگر عزائم بلند نہ ہوں یا بلند ارادوں کی تکمیل کے لیے شوق، محنت، استعداد، قربانی، ارادے کی محنت، ایمان کامل اور طبیعت پر قابو نہ ہو تو قومی سہل جتنوں اور تیز و طرار دماغوں سے فائدہ نہیں اٹھایا جاسکتا۔ علی گڑھ میں یہی ہوا۔ حقیقی یا خیالی ضروریات نے مطمح نظر کو محدود کر دیا اور روحانی کمزوری سے کیرکٹر پست ہو گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جدید اور باقاعدہ تعلیم کے باوجود، نہ صرف مذہبی نقطہ نظر سے بلکہ دنیوی اور ظاہری کامیابی کے لحاظ سے بھی طلبہ

علی گڑھ اس بلندی پر نہ پہنچے، جو علی گڑھ کالج کے دقیانوسی اور قدیم الخیال لیکن روحانی طور پر سر بلند اور کیر کٹر کے لحاظ سے نچتہ کار بانیوں نے حاصل کی تھی۔

جن لوگوں نے مسجدوں کی چٹائیوں پر بیٹھ کر تعلیم پائی تھی، ان میں تو سرسید، حسن الملک اور وقار الملک جیسے مدبر اور منتظم پیدا ہو گئے۔ جو لوگ انگریزی سے قریب قریب ناواقف تھے اور جن کے لیے تمام مغربی ادب ایک گنج سر بستہ تھا، انھوں نے نیچرل شاعری اور ایک جدید ادب کی بنیاد ڈال دی اور آب حیات، سخن ان فارس، شعور شاعری، مسدس عالی جیسی کتابیں تصنیف کر لیں۔ لیکن جن روشن خیالوں نے کالج کی عالیشان عمارتوں میں تعلیم حاصل کی تھی اور جن کی رسائی مغرب کے بہترین اساتذہ اور دنیا بھر کے علم ادب تک تھی۔ وہ مطمح نظر کی پستی اور کیر کٹر کی کمزوری سے فقط اس قابل ہوئے کہ کسی معمولی دفتر کے کل پُزے بن جائیں یا اپنے بانیوں کے خیالات اور ان کی عظمت کا کوئی اندازہ کیے بغیر جو باتیں ان کے مخالف کہہ رہے تھے (جو خود مکتبوں اور مسجدوں کے پروردہ تھے) انھی کو زیادہ آب و تاب اور رنگ و روغن دے سکیں۔

مادیت اور شیثیت پسندی کا جو اثر طلبہ پر ہوا، وہی علی گڑھ کے اساتذہ پر ہوا۔ علمی زندگی کی ضامن فقط دو چیزیں ہوتی ہیں۔ یا تو قوم کے پاس اس قدر دولت ہو کہ وہ اہل علم اور اصحاب تصنیف کی اس طرح خدمت کر سکے، جس طرح مغربی ممالک میں ہو رہی ہے۔ اور یا اہل علم و فن سے اتنی دلچسپی ہو کہ دنیوی معاملات میں وہ وقت لایموت پر اکتفا کر کے اور مادی سر بلندی سے آنکھیں بند کر کے اپنے آپ کو علم و فن کے لیے وقف کر دیں۔ ہمارے ملک میں جن لوگوں نے علم و فن میں نام پیدا کیا ہے، ان کا عمل دوسرے طریقے پر رہا ہے۔ جب عالی کے نام حیدر آباد سے سو روپے کی پنشن جاری ہو گئی تو اس نے سرکاری ملازمت کو خیر باد کہا اور سمجھ لیا کہ یادگار غالب اور حیات جاوید کے لیے اپنے آپ کو وقف کرنا چاہیے۔ خواہ اس کے لیے مشہدی ٹنگی چھوڑ کر ململ کا صافہ کیوں نہ باندھنا پڑے۔ اقبال کی نسبت بھی مشہور ہے کہ جب ان کے پاس مہینے میں بیسٹری سے ایک محدود رقم جمع ہو جاتی تو پھر وہ کوئی قانونی کام نہ لیتے اور اپنا باقی وقت علوم اسلامی کے

مطالعہ، غور و فکر اور تصنیف و تالیف میں گزارتے۔ علم و فن کی نسبت قدیم اور جدید نقطہ نظر میں جو فرق ہے، اُسے آزاد نے فردوسی اور اس کے ساتھیوں کا ذکر کرتے ہوئے بیان کیا ہے:-

ان صاحب کمالوں کے حال کتابوں میں دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح اس زمانہ میں لوگوں کو عیش و عشرت پھول پان کا شوق ہے۔ اور پڑھنا لکھنا فقط کمانے کھانے کے لیے سیکھتے ہیں۔ اسی طرح اگلے لوگوں کو خواہ شہر، خواہ دیہات، علم و کمال کا عشق دلی ہوتا تھا۔ روزگار کی طرف زیادہ خیال نہ کرتے تھے۔ دولت دُنیا کو کچھ مال نہ سمجھتے تھے۔ اگر اسی عالم میں کسی بادشاہ، امیر، وزیر سے قسمت موافق ہوگئی تو زہے قسمت! نہیں تو تصنیف اور رفاہِ خلق اور نام نیک کو حاصل زندگانی سمجھتے تھے۔

لیکن علی گڑھ میں ان صاحب کمالوں کا سکہ نہ چلا۔ وہاں مادیت اور ظاہر پسندی کا دور دورہ تھا۔ اسامذہ میں علمی اہلیت اور فنی قابلیت تو ساری تھی، لیکن ان کی نگاہیں بلند نہ تھیں۔ اُنھوں نے یہ تو نہ کیا کہ دولت دُنیا میں سے مختصر سے مختصر پر کفایت کریں، اور اپنے علمی شوق کی تکمیل، تصنیف و تالیف اور نام نیک کو حاصل زندگی سمجھیں۔ ان کے نزدیک علم و فن کھانے کمانے کا ذریعہ تھا۔ اس لیے بالعموم ہی خواہش ہوتی کہ علمی زندگی پر مُردنی چھا جائے تو کوئی ہرج نہیں، لیکن مادی زندگی کی بہار ضرور لوٹی جائے۔ جو لوگ اس قابل تھے کہ اگر وہ بلند نظری کو کام میں لاتے تو شہرت، دوام اور قومی خدمات میں حالی اور آزاد۔ شبلی اور ندیر احمد کو کہیں تیجھے چھوڑ جاتے۔ ان کا منتہائے زندگی یہ ہو گیا کہ کسی طرح ظاہری ٹھاٹھ اور خوش معاشی میں وہ ایک سیکندریڈ ڈپٹی کلکٹر کا مقابلہ کر سکیں!

علی گڑھ کے پروفیسروں میں علمی قابلیت، مذاق کی شستگی اور نیک ارادوں کی کمی نہیں، لیکن جب خیالات کا سُرخ پھر گیا اور ہمتیں پست ہو گئیں تو یہ خوبیاں بے کار ثابت ہوئیں۔ اور اسامذہ کا وقت عزیز ڈرائنگ روم کی تزئین، خوش معاشی، ضیافت بازی

کلب بازی، گپ بازی (اور ہاں، پارٹی بازی) کی نذر ہونے لگا۔ اس فضا میں علمی زندگی کا فروغ پانا محال تھا۔ چنانچہ ان پروفیسروں کی ساری صلاحیتوں کے باوجود ان میں شاید ہی کوئی ایسا ہو، جو ہمارے علمی محسنوں کی صف میں شبلی اور سرسید نہیں، سلیمان ندوی اور مولوی عبدالحق کے قریب ہی جگہ پانے کا مستحق ہو۔

مادی نقطہ نظر کے فروغ سے نہ صرف یہ ہوا کہ اساتذہ اور طلبہ ایسے علمی کاموں کی تکمیل سے معذور ہو گئے، جنہیں پورا کرنے کی خاطر ایثار و قربانی اور مستحدمی کی ضرورت تھی بلکہ خیالات میں ایک عجب طرح کی ”ڈھلمل یقینی“ یعنی روحانی کمزوری اور ذہنی بڑولی آگئی۔ سرسید کا خیال تھا کہ علی گڑھ والے ان کے کام کو جاری رکھیں گے۔ وہ اسلامی ہندوستان کی شاندار روایات کے وارث ہوں گے اور اسلام اور مسلمانوں پر جو اعتراض ہوتے ہیں، ان کا دندان شکن جواب دیں گے، لیکن یہاں یہ عالم تھا

در نخل تیر و کماں کشتہ و پنچیر شدیم!

کسی طرف سے اسلام یا مسلمانوں یا علی گڑھ کے خلاف کوئی آواز اٹھے۔ اس پر لبیک کہنے والے سب سے پہلے علی گڑھ سے نکلیں گے

سر تسلیم خم ہے جو مزاج یار میں آئے

جہاں تک مسلمانوں، مسلمان بادشاہوں یا اسلام کے خلاف اعتراضات کا تعلق ہے، ان کے جواب میں کوئی قابل ذکر کتاب، علی گڑھ کالج کے بانیوں کی نسل ختم ہو جانے کے بعد علی گڑھ سے آج تک شائع نہیں ہوئی بلکہ حالت یہ ہے کہ اگر کوئی غیر مسلم کسی مسلمان بادشاہ مثلاً سلطان محمود غزنوی یا اورنگ زیب کے خلاف کچھ لکھے تو علی گڑھ کے خوش خور اور خوش اخلاقوں کا یہی جواب ہوتا ہے

مجھے تو خوش ہے کہ جو کچھ کہو، بجا کہیے!

بلکہ وہ تو کہیں گے کہ نہ صرف محمود اور عالمگیر تعصب کے پتلے تھے بلکہ اسلامی حکومت کا موسس اعلیٰ سلطان محمد غوری بھی ایک انارٹی جنرل اور بھونڈا سپاہی تھا۔ اور یہ فقط نیرنگی قدرت کا کرشمہ ہے کہ وہ ایک سلطنت کی بنیاد ڈال گیا!!

یہی اسلوب خیال علی گڑھ کا علی گڑھ تحریک کے متعلق ہے۔ برستید کے کیرٹریاں کے خیالات کے متعلق کہیں سے کوئی اعتراض ہو۔ معترض کی ہاں میں ہاں ملانے والے سب سے پہلے یہیں سے اٹھیں گے۔ علی گڑھ تحریک کی شکست کو جس رنگ و روغن اور آب و تاب سے علی گڑھ کے ایک نوخیز طالب علم سجاد نے علی گڑھ میگزین میں بیان کیا تھا، معارف اور الممال کے فائل اس کی نظیر پیش کرنے سے قاصر ہیں اور برستید، محسن الملک، وقار الملک کے خیالات کے خلاف جو محکم دلائل سید طفیل احمد منگلوری ثم علی گڑھی اور مسلم ایجوکیشنل کانفرنس علی گڑھ کے بعض دوسرے سرگرم اراکین کی تحریروں میں ملیں گے، وہ شاید ہی کہیں اور آپ کی نظر سے گزریں۔

یہی حال مذہب کا ہے۔ آپ علی گڑھ کے ان دو ایک روشن خیالوں کو جانے دیجیے، جن کی نسبت ایک زمانے میں کہا جاتا تھا کہ وہ برے سے مذہب کے مخالف اور خدا کے وجود کے علانیہ منکر ہیں اور جن کے بیانات سن کر خیال آتا تھا کہ اگر یہ بزرگ اس قدر آزاد رو اور ترقی پسند ہیں تو وہ ایک ایسے ادارے کی نگر گدائی کی ذلت کس طرح گوارا کرتے ہیں، جو (سرکاری اور مشنری کالجوں کے مقابلے میں) فقط اس لیے وجود میں آیا کہ وہاں ذہنی تعلیم کے ساتھ مذہبی تعلیم کا بھی انتظام ہو اور نیچرل سائنس کے ساتھ ساتھ کلمہ توحید الہی کی تعلیم بھی ہوتی ہے۔ (لطف ہے کہ چونکہ ان حضرات کے یہ خیالات کسی محکم ترقی پسندی نہ تھے بلکہ روحانی کمزوری اور ذہنی پراگندگی کا کرشمہ تھے) اس لیے جب یونیورسٹی کے حکام نے اسانڈہ کے عقائد کی تحقیق شروع کی تو یہ لوگ اس دور احتساب میں اپنے آزاد خیالات پر قائم نہ رہ سکے۔ اور لَمَثُ

اللہ وَمَا لِكَلْبَةٍ وَكُتِبَ دَرُ سَلْبَةٍ بِرِدْسِ تَحْطُّوْنَ وَالْوَالِدِينَ فِي شَرِّ مَشْرِ بَشْرِ تَحْتَهُ!!

لیکن اگر آپ ان بزرگوں کا معاملہ ان کے ضمیر اور احساس فرض پر چھوڑیں اور ان کا ان مذہب کی ظاہری پابندی کو بھی ایک لمحے کے لیے نظر انداز کر دیں تب بھی علی گڑھ کی فضا میں اندر ہی اندر ایک عام ایمانی کمزوری اور روحانی کم ہمتی کا سراغ ملے گا۔ آپ بعض مستثنیات کو چھوڑ کر وہاں کے قابل اور ذہین اسانڈہ اور تیز اور ہونہار طلبہ کی باتیں سنیں اور ان کے ذہنی رجحانات کا تجزیہ کریں تو آپ کو احساس ہوگا کہ (اگر وہ قومی نوحہ خوانی کا

رانا اور رسمی لبادہ نہ پہن لیں، تو ان کی سب سے بڑی خواہش یہ ہے کہ آپ انھیں کسی طرح و قیاموسی، قدامت پسند مسلمان نہ سمجھ لیں۔ یعنی علی گڑھ کا لچ ہے، امام باڑہ تو نہیں ہے!

شاید یہ اسلوب خیال کسی عمیق نفسیاتی حقیقت پر مبنی ہے۔ یعنی جس طرح سید سلیمان ندوی اور دوسرے ندویوں کی بڑی خواہش ہوتی ہے کہ اگرچہ ندوہ قدیم اور جدید کا جامع گنا جاتا ہے، لیکن وہ کوئی ایسی بات نہ کہیں، جس پر دیوبند میں ذرا بھی اعتراض کی گنجائش ہو۔ اور اس طرح اب وہ قدیم کی حمایت اور رجعت پسندی میں دیوبند سے بھی بڑھ گئے ہیں۔ اسی طرح علی گڑھ والوں کے تحت الشوریٰ میں بھی یہ جذبہ شدت سے کار فرما ہے کہ اگرچہ ان کے ادارے کی بنیاد مذہبی جماعت بندی پر ہے، لیکن ان سے کوئی ایسا قول یا فعل صادر نہ ہو، جس پر سرکاری کالجوں یا ترقی پسند حلقوں میں حرف گیری ہو سکے اور جس کی بنا پر وہ قدامت پرست اور فرسودہ خیال سمجھے جائیں۔

بہر کیف اس کا سبب کچھ بھی ہو، لیکن وہ ایمان کامل، مسلمان ہونے پر وہ خاتوش، لیکن محکم افتخار ہندوستان میں شاندار روایات کا وارث ہونے کا وہ فخر اور تحریک علی گڑھ کے اصولوں کی درستی کا وہ یقین، جو سرسید اور علی گڑھ کے دوسرے بانیوں کا طرہ امتیاز تھا، علی گڑھ کی نئی پود میں نہ آیا۔

مطمیح نظر کو محدود اور سرکاری ملازمت کو علی گڑھ کا اہم ترین عملی مقصد بنانے سے وہاں کسی ایسی روحانی، ذہنی اور مادی خرابیاں پیدا ہو گئیں اور کالج اپنے چند اہم مقاصد پورا کرنے سے اس حد تک قاصر رہا کہ خود علی گڑھ میں یہ خیال پیدا ہونے لگا کہ یہ کالج ہی قوم کے تمام امراض کا علاج نہیں اور قومی اصلاح و ترقی کے لیے ایک ایسا تعلیمی ادارہ قائم ہونا چاہیے، جس کا بنیادی مقصد اور دستور العمل علی گڑھ کالج سے مختلف ہو۔ چنانچہ خود علی گڑھ کالج کے سیکرٹری اور سرسید کے خلیفہ ثانی نواب وقار الملک نے ۱۹۱۲ء میں ان مسلمانوں کے واسطے جو سرکاری ملازمتوں کے خواستگار نہیں، ایک

جداگانہ جامعہ اسلامیہ قائم کرنے کی سکیم پیش کی۔ نواب صاحب کی خواہش تھی کہ یہ نئی یونیورسٹی گورنمنٹ کے اثرات سے آزاد ہو۔ اس میں ذریعہ تعلیم اردو ہو، لیکن انگریزی ایک لازمی مضمون کے طور پر شامل درس رہے اور طلبہ کی تعلیم میں مذہبی تربیت اور کفایت شعاری کی تعلیم کو خاص اہمیت ہو۔ نواب وقار الملک اپنے خیالات کو عملی جامہ نہ پہنا سکے، لیکن جامعہ اسلامیہ کے متعلق انھوں نے جو مفصل مضمون لکھا تھا، اُسے پڑھ کر اس بات کا اندازہ ہو سکتا ہے کہ ان کی سکیم اور جامعہ طیبہ کی عملی صورت میں کوئی خاص فرق نہیں۔ اور حقیقت بھی بہت اہم ہے کہ جامعہ طیبہ کی بنیادیں سب سے اہم حصہ اس بزرگ (مولانا محمد علی) کا ہے، جو علی گڑھ کا اولڈ بوائے تھا اور جس کا بیان ہے کہ "تقریباً جو کچھ میں نے حاصل کیا ہے، وہ اسی علی گڑھ کا طفیل ہے۔"

ان اسباب کی بنا پر ہم جامعہ طیبہ کو سرسید کی دلی خواہش کی تکمیل سمجھتے ہیں۔ ان کی کوششوں کے خلاف رد عمل نہیں سمجھتے۔ جامعہ اس بنیادی الجھن (سرکاری ملازمت کی تلاش سے آزاد ہے، جس کی وجہ سے علی گڑھ کے کسی اہم مقاصد پورے نہ ہو سکے اور امید ہے کہ جامعہ میں ان مقاصد کی تکمیل احسن طریقے سے ہوگی، لیکن اس عملی فرق کے باوجود یہ نہیں کہا جاسکتا کہ سرسید کو یہ مقاصد عزیز نہ تھے۔ یا ان کے مقاصد کی تکمیل سرسید کے مقاصد کی مخالفت ہے۔

ایک لحاظ سے ہم جامعہ طیبہ کو سرسید کے خواب کی ایک تعبیر سمجھتے ہیں، لیکن اس سے کارکنان جامعہ کے کام کی قدر و منزلت کم نہیں ہو جاتی۔ ایک تعلیمی سکیم مرتب کرنا آسان ہوتا ہے اور اسے عملی جامہ پہنانا بہت مشکل۔ اس کے علاوہ جامعہ میں کسی امتیازی باتیں ایسی ہیں، جن کی اہمیت شاید سرسید نے نظری طور پر بھی محسوس نہ کی ہو۔ جامعہ کی پہلی امتیازی خصوصیت اساتذہ کا ایشارہ و قربانی ہے۔ جس شخص نے

۱۔ مضامین محمد علی۔ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے خود علی گڑھ کالج چھوڑتے وقت علی گڑھ کے متعلق جس عقیدے

کا اظہار کیا، اُسے دیکھنے کے لیے پروفیسر رشید احمد صدیقی کا مضمون "مرشد" (مضامین رشید صفحہ ۱۱) ملاحظہ ہو۔

مسایہ قوموں کی ترقی کے اسباب پر غور کیا ہے۔ اسے اس ترقی کا ایک اہم باعث تعلیم یافتہ افراد کا ایشیا نظر آئے گا۔ ان قابل عزت لوگوں نے کثیر رقمیں خرچ کر کے ہندوستان اور یورپ کی بہترین یونیورسٹیوں میں تعلیم حاصل کی ہے۔ اس کے بعد نہایت معمولی مشاہروں پر قومی خدمت کے لیے اپنی زندگیاں وقف کر رکھی ہیں۔ حالانکہ انھیں اعلیٰ سے اعلیٰ ملازمتیں مل سکتی تھیں۔ ہندو یونیورسٹی بنارس، وڈی۔ اے۔ وی کالج لاہور، سزونس آف انڈیا سوسائٹی پونا میں اس ایشیا و قربانی کی بیسیوں مثالیں موجود ہیں۔ مسلمانوں میں اس صفت کا جس کے بغیر قومی ترقی کی اُمید ایک خیال خام ہے، اب تک فقدان رہا ہے، لیکن خدا کا شکر ہے کہ جامعہ ملیہ کے اساتذہ اور دوسرے کارکنوں نے اُن میں بھی اس کے نمونے پیش کر دیے ہیں۔ اور شاید انھیں دیکھ کر دوسروں کو بھی ان کی پیروی کی ترغیب ہو۔

جامعہ کی دوسری صفت اساتذہ اور طلبہ کی سادہ زندگی ہے۔ سادگی کے بغیر کسی طرح ایشیا ناممکن ہے اور صرف انسان کو اپنے اخراجات پورے کرنے کے لیے جگہ جگہ ضمیر فریفتگی کرنی پڑتی ہے۔ ارباب جامعہ کی یہ خصوصیت قابل تعریف ہے کہ کفالت شعاری کی تعلیم کو انھوں نے اپنے مقاصد میں ایک اہم جگہ دے رکھی ہے۔

جامعہ کی تیسری اہم خصوصیت صنعت و حرفت کی تعلیم ہے۔ جامعہ نے سرکاری ملازمت کو اپنے طلبہ کا نصب العین نہیں بنایا، لیکن طلبہ کے اقتصادی مستقبل کا سوال حل کیے بغیر کوئی درسگاہ زندہ نہیں رہ سکتی۔ ارباب جامعہ اس حقیقت سے پوری طرح آگاہ ہیں۔ چنانچہ انھوں نے دستکاری کو طلبہ کے لیے حصول معاش کا ذریعہ بنایا ہے۔ اور مختلف

لہ شبلی غالباً سزونس آف انڈیا سوسائٹی سے متاثر ہوئے تھے۔ ایک خط میں خان بہادر مولوی بشیر الدین کو ندوہ جانے کے متعلق لکھتے ہیں۔ "میں ہندوستان میں اکثر ہندوؤں کے امتیاز نفس کے واقعات پڑھا کرتا اور ہر دفعہ مجھے ایک نیا جوش پیدا ہوتا تھا۔ یہاں تک کہ ایک دفعہ اتنا اثر ہوا کہ.... بالآخر میں نے دلیری کر کے استعفادے دیا اور چلا آیا۔"

مفید مشیوں کی تعلیم کا انتظام کیا ہے۔

جامعہ کی درسی خصوصیات میں شاید سب سے مفید یہی ہے۔ آج تعلیم عام ہونے کی وجہ سے ملازمت کا حصول اس قدر مشکل ہو گیا ہے کہ اگر ملازمت کے علاوہ حصول معاش کے دوسرے ذریعوں پر توجہ نہ کی گئی تو قوم کا اقتصادی مستقبل تاریک ہو جائے گا۔ خدا کا شکر ہے کہ ارکان جامعہ اس پر روز بروز زیادہ توجہ کر رہے ہیں۔ اور تجاری، قفل سازی، پارچہ بانی، ڈیری فارمنگ اور کیمیاوی صنعتوں میں ایسے طلبہ کی نشوونما کر رہے ہیں جو اپنے فن میں اجتہاد اور کمال پیدا کر سکیں اور بشرط ضرورت محقول روزی کمالیں۔

جامعہ کی ایک اور قابل ذکر خصوصیت یہاں کی علمی زندگی ہے۔ قوم کی اہم ترین تعلیمی درسگاہ ہونے کے باوجود علی گڑھ اشاعت علم و ادب کا مرکز نہ ہو سکا اور وہاں تصنیف و تالیف کا کوئی ادارہ قائم نہ ہوا۔ جامعہ اس طرف خاص طور پر متوجہ ہے۔ وہاں ایک اردو اکادمی قائم ہوئی ہے جسے ڈاکٹر عابد حسین صاحب جیسے صاحب نظر بزرگ کی راہنمائی حاصل ہے اور پچھلے چند سالوں میں دارالاشاعت جامعہ سے بہت سی قابل قدر کتابیں شائع ہوئی ہیں۔ ان کتابوں میں سے کئی بچوں کے لیے کئی افسانے اور ناول اور بعض سوانحی اور علمی ہیں۔ ان کے متعلق ایک جاوید نظریات یہ ہے کہ جامعہ نے بہترین ہندو اہل قلم اور قائدین کے خیالات اردو میں منتقل کیے ہیں۔ مسلمانوں نے اپنے انتہائی عروج کے زمانے میں ہندو علماء سے کسب فیض کرنے میں کوئی خفقت محسوس نہ کی۔ دور عباسیہ میں سنسکرت کتب کے ترجموں کا خاص اہتمام تھا۔ لیکن جب پٹھانوں اور تاتاریوں کا عروج ہوا تو جہاں عام علمی زندگی میں تقلید اور جمود کا دور دورہ ہوا، وہاں ہندوؤں سے علمی تعلقات کا سلسلہ بھی کمزور ہو گیا اور فیروز شاہ تغلق، اکبر وغیرہ کی شخصی دلچسپی کے باوجود اسلامی حکومت کی آٹھ فی صدیوں میں ہندوؤں کی اتنی کتابیں فارسی میں ترجمہ نہ ہوئی ہوں گی جتنی عربوں نے پچاس سال میں عربی میں کیں۔ یہ عدم توجہی آج بھی جاری ہے، لیکن خدا کا شکر ہے کہ کم از کم ایک ادارہ (دارالاشاعت جامعہ) تو ایسا ہے جو برادران وطن کی نشاۃ ثانیہ کے تازے فکر اردو زبان میں منتقل کرنا گناہ نہیں سمجھتا۔

جدید علم الکلام

سرسید | انیسویں صدی میں بالخصوص جنگ آزادی کے بعد ہندوستان میں اسلام کو تین خطرے درپیش تھے۔ پہلا خطرہ مشنریوں کی طرف سے تھا، جو اس امید میں تھے کہ سیاسی زوال کے ساتھ مسلمانوں کا مذہبی انحطاط بھی شروع ہو جائے گا اور توحید کے پروتلیٹ قبول کر لیں گے۔

دوسرا خطرہ یورپ اور ہندوستان میں ان خیالات کا اظہار تھا، جنہیں دیکھ کر بقول سرسید ”مر جانے کو جی چاہتا تھا“ یہ لوگ اسلام کو عقل کا دشمن، اخلاق کا دشمن اور انسانی ترقی کا مانع ثابت کر رہے تھے۔ ان میں صرف مشنری نہ تھے بلکہ مغربی یونیورسٹیوں کے پروفیسر اور وہ انگریز حاکم بھی شامل تھے، جنہیں خدا نے ہندوستانی مسلمانوں کی قسمت سونپ رکھی تھی۔ اسلام اور بانی اسلام کے متعلق بدترین کتاب سرولیم میور کی ہے، جو صوبجات متحدہ کے حاکم اعلیٰ تھے اور جنہوں نے اپنی کتاب کا خلاصہ دو فقروں میں لکھ دیا ہے۔ (نعوذ باللہ) انسانیت کے دو سب سے بڑے دشمن، محمد کی تلوار اور محمد کا قرآن ہیں۔“

تیسرا بڑا خطرہ جو آئندہ اور بھی بڑھنے والا تھا، خود مسلمانوں کے دلوں میں طرح طرح کے شکوک و شبہات کا پیدا ہونا تھا۔ جن لوگوں کی نظروں سے مشنریوں اور دوسرے عیسائی مہنقوں یا آزاد خیال مغربی مفکروں کی کتابیں گزرتیں وہ اسلام کے بعض مسائل کو جو عام علما بیان کرتے تھے، خلاف عقل سمجھنے لگے۔ اور یہ دڑتھا کہ اگرچہ وہ اسلام چھوڑ کر عیسائیت اختیار نہیں کریں گے، لیکن مذہب سے ضرور بیگانہ ہو جائیں گے۔ سرسید خود لکھتے ہیں: ”اگر خدا مجھ کو ہدایت نہ کرتا اور تقلید کی گراہی سے نہ نکالتا اور میں خود تحقیقات حقیقت پر نہ متوجہ ہوتا تو یقینی مذہب چھوڑ دیتا۔“

ان تینوں خطروں میں سے جہاں تک مشنریوں کے خطرے کا تعلق ہے، ظاہر ہے کہ اس کا مقابلہ جنگی کی چار دیواری میں لپیٹ کر کتابیں لکھنے سے نہ ہو سکتا تھا۔ یہ لوگ شاہراہوں اور چوکوں میں کھڑے ہو کر لیکچر دیتے۔ پمفلٹ تقسیم کرتے۔ مناظرے کی دعوتیں دیتے اور وہیں انہیں کوئی شکار مل جاتا۔ ضروری تھا کہ جو ہتھیار یہ لوگ استعمال کرتے تھے، انھی سے ان کا مقابلہ کیا جائے۔ چنانچہ مولانا رحمت اللہ مرحوم، مولوی آل حسن، ڈاکٹر وزیر خاں، مولوی سید ناصر الدین، مولانا محمد قاسم اور دوسرے بزرگوں نے اسی طرح ان کا مقابلہ کیا۔ ان سے بالمشافہ مناظرے کیے۔ ان کے مقابلے میں کتابیں لکھیں۔ پمفلٹ تقسیم کیے۔ اور یہ انھی بزرگوں کی کوششیں تھیں کہ عام مسلمانوں میں مشنری کا مہیاب نہ ہوئے۔ سرسید نے ان بزرگوں کی طرح اس زلزلے کے مشنری طریقوں کے مطابق مشنریوں کا باقاعدہ مقابلہ تو نہیں کیا، لیکن مشنریوں کی مخالفت میں وہ ان بزرگوں سے پیچھے نہ تھے۔ انھوں نے تمام عمر مشن سکولوں اور کالجوں کی مذمت کی۔ ایجوکیشن کمیشن کے سامنے، کلکتہ مراد آباد کے روبرو اسبابِ غدر بیان کرتے ہوئے عرض کیا ہر جگہ انھوں نے مشن سکولوں اور مشنری اشاعتِ مسیحیت کے طریقوں کے متعلق عام مسلمانوں کی ترجمانی بڑی قابلیت اور بیباکی سے کی۔ اس کے علاوہ جب کہیں مشن سکولوں کے مسلمان طالب علم ان سے ملتے تو وہ اسلام اور مذہب کی اہمیت انھیں پوری طرح سمجھاتے۔ لکھنا کے

۱۹۰۷ء میں یعنی جنگِ آزادی سے تین سال پہلے انھوں نے آگرے کے تاریخی مناظرے میں پادری فنڈر کو شکست دی۔ پھر ہجرت کر کے جاز چلے گئے۔ یہاں سلطان ترکی کے ایما پر قسطنطنیہ گئے اور وہاں عیسائیوں سے مناظرے کیے۔ ان کی سب سے بڑی یادگار کہ معظّمہ کا ریسولوشن ہے جسے انھوں نے کلکتہ کی ایک باہمت خاتون صولت النساء بیگم کے تیس ہزار کے عطیے سے ۱۹۰۲ء میں شروع کیا اور جواب مسلمان رؤسا اور مخیر بزرگوں کی مدد سے جاری ہے اور سرزمینِ حجاز میں اسلامی ہندوستان کی علمی نمائندگی کرتا ہے۔ علیٰ تصنیف کے میدان میں ان کا بڑا کارنامہ اظہار الحق ہے جسے انھوں نے پادری فنڈر کی کتاب 'میزان الحق' کے جواب میں لکھا اور جو مسیحی معترضین کے اعتراضات کے جواب میں آج بھی اسلامی دنیا کی بہترین تصنیف سمجھی جاتی ہے۔

ایک جلسے میں مشن اسکول کے ایک طالب علم نے سرسید کی تعریف میں تقریر کی تو سرسید نے اُس وقت جو الفاظ کہے وہ یاد رکھنے کے قابل ہیں۔ انھوں نے فرمایا: یاد رکھو کہ اسلام جس پر تم کو جینا ہے اور جس پر تم کو مرنا ہے۔ اس کو قائم رکھنے سے ہماری قوم قوم ہے۔ اسے عزیز پیچھے! اگر کوئی آسمان کا ستارہ ہو جائے۔ مسلمان نہ رہے تو ہم کو کیا۔ وہ تو ہماری قوم میں نہ رہا۔“

سرسید کی مذہبی تصنیفات کا مقصد مشنریوں کے مقابلے سے زیادہ ان اعتراضات کی تردید تھا، جو سرولیم میور، دوسرے مغربی مصنف اور خود مشنری اسلام پر کیا کرتے تھے۔ اس مقصد کے لیے سرسید نے اسلام کی ایسی ترجمانی کی، جس پر عمل سمجھ اور جدید فلسفے کی رُو سے کوئی اعتراض نہ ہو سکے اور جس کے مطابق مسلمانوں کو موجودہ زمانے میں، بالخصوص اپنے عیسائی حاکموں کے ساتھ ربط ضبط رکھنے میں کوئی امر مانع نہ ہو۔ رسالہ طعام اہل کتاب میں انھوں نے ثابت کیا کہ عیسائی میاں دوسرے اہل کتاب لوگوں کا پکا ہوا کھانا مسلمان شرعاً کھا سکتے ہیں۔ اکثر مسلمان انجیل میں تحریف لفظی کے قائل ہیں۔ (اگرچہ امام الہند شاہ ولی اللہؒ کی رائے اس سے مختلف ہے) لیکن عام طور پر انھوں نے اسلامی ماخذ کے علاوہ عیسائیوں کی اپنی کتابوں سے تحریف لفظی ثابت کرنے کی کوشش نہ کی تھی۔ سرسید نے اپنی کتاب تبیین الکلام میں اناجیل کی تفسیر اس طرح کرنی شروع کی کہ اگر موجودہ اناجیل کو صحیح بھی مان لیا جائے، تب بھی ان سے حضرت عیسیٰؑ اور عیسائیت کے متعلق وہی عقائد اخذ ہوں، جنہیں اسلام صحیح سمجھتا ہے۔ ایک رسالہ ابطال غلامی کے نام سے شائع کیا۔ جس میں ثابت کیا کہ اسلام نہ صرف غلاموں کے ساتھ نیک سلوک کی تلقین کرتا ہے بلکہ بردہ فروشی کی موجودہ صورت کے بھی خلاف ہے۔

ان تین کتابوں کے علاوہ سرسید کی ایک اہم کتاب خطبات احمدیہ ہے۔ جو انھوں نے سرولیم میور کی لائف آف محمدؐ کے جواب میں لکھی اور سید محمود سے ترجمہ کروا کر انگریزی میں شائع کرائی۔ ان تمام کتابوں میں انھوں نے کئی باتوں میں جمہور علماء سے تھوڑا بہت اختلاف کیا، لیکن جمہور علماء اور ان کے درمیان سب سے بڑی خلیج اُس وقت حائل ہوئی جب انھوں نے تہذیب الاخلاق میں اپنی تفسیر القرآن شائع کرنی شروع کی۔ اور اُس

”جدید علم الکلام“ کی بنیاد ڈالی جس کے متعلق انھوں نے ایک مفصل تقریر میں کہا تھا۔ ”اس زمانے میں.... ایک جدید علم کلام کی حاجت ہے۔ جس سے یا تو ہم علوم جدیدہ کے مسائل کو باطل کر دیں یا مشتبہ ٹھیرا دیں۔ یا اسلامی مسائل کو ان کے مطابق کر کے دکھائیں۔“ یہ تفسیر اب چھ سات جلدوں میں ملتی ہے۔ اور اس کے مضامین کا ایک نہایت جامع خلاصہ حالی نے حیات جاوید میں درج کیا ہے۔ اس تفسیر میں سرسید نے قرآن کے تمام اندراجات کو عقل اور سائنس کے مطابق ثابت کیا ہے اور جہاں کہیں سائنس کی معلومات اور کلام مجید کے درمیان اختلاف معلوم ہوتا ہے، وہاں معتزلہ طریقے کے مطابق آیات کی نئی تاویل اور تشریح کر کے اس اختلاف کو دور کیا ہے۔ سرسید نے مہراج و شق صدر کو روایا کا فعل مانا ہے حساب کتاب، میزان، جنت دوزخ کے متعلق تمام قرآنی ارشادات کو بہ طریق مجاز و استعارہ و تمثیل قرار دیا ہے۔ ابلیس اور ملائکہ سے کوئی خارجی وجود مراد نہیں لیا۔ حضرت عیسیٰ کے متعلق کہا ہے کہ قرآن مجید کی کسی آیت سے ثابت نہیں ہوتا کہ وہ بن باپ کے پیدا ہوئے یا زندہ آسمان پر اٹھائے گئے۔ نسخ قرآنی کے نظریے سے قطعی انکار کیا ہے۔ یہ تو وہ مسائل تھے جن کی اس ترجمانی میں سرسید منفرد نہیں ہیں بلکہ ہر ایک مسئلے میں کم یا زیادہ لوگ اکابر علمائے اسلام ہی سے سرسید کے ساتھ متفق الراءے ہیں۔ جیسے امام غزالی، امام رازی، شاہ ولی اللہ وغیرہ۔ ان کے علاوہ چند اختلاف سرسید نے علمائے سلف سے ایسے بھی کیے ہیں جن میں ظاہر اوہ منفرد معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً یہ خیال کہ سورہ محمد کی آیت فَاِمَّا مَاتَا سے اسلام نے غلامی کو ہمیشہ کے لیے موقوف کر دیا۔ یا یہ کہ حضرت عیسیٰ کی نسبت جو یہودی کہتے ہیں کہ ہم نے ان کو سنگسار کر کے قتل کیا اور عیسائی کہتے ہیں کہ یہودیوں نے ان کو صلیب پر قتل کیا تھا۔ یہ دونوں قول غلط ہیں۔ بلاشبہ وہ صلیب پر چڑھائے گئے۔ مگر صلیب پر موت واقع نہیں ہوئی۔ ”یا یہ کہ قرآن میں جن و اجنہ کے الفاظ سے چھپے ہوئے پہاڑی اور صحرائی لوگ مراد ہیں نہ کہ وہ وہی مخلوق جو دیو اور جنات کے الفاظ سے مفہوم ہوتی ہے۔“

حالی نے تفسیر القرآن کے باؤں ایسے مسائل کا ذکر کیا ہے جن میں سرسید نے

عام علماء سے اختلاف کیا ہے۔ ان میں سے اکتالیس مسائل تو ایسے ہیں جن میں علماء کبار میں سے کوئی نہ کوئی بزرگ سرسید کے ہم خیال تھے اور گیارہ مسائل ایسے ہیں جن کے متعلق کہا نہیں جاسکتا کہ ان میں سرسید کا کوئی ہم خیال تھا یا نہیں۔ اگرچہ انھوں نے اپنی رائے کی تائید میں احادیث اور آیات درج کی ہیں۔ مولانا حالی ان مسائل کے متعلق لکھتے ہیں: "اگر غور کر کے دیکھا جائے تو سرسید نے شاید اس کے سوا کچھ نہیں کیا کہ جو صدائیں اہل اسلام کی تصنیفات میں فرداً فرداً صرف ضبط تحریر میں آئی تھیں اور اکابر علماء کے سوا ان سے کسی کو اطلاع نہ تھی۔ سرسید نے ان سب کو ایک ہی بار خاص و عام پر علی الاعلان ظاہر کیا۔ اس کے علاوہ جب بیشتر مسائل پر علماء کبار سے اختلاف کرنے سے کفر لازم نہیں آتا اور اس سے اسلام کے اصولی عقائد توحید اور رسالت نبوی اور فرائض منصوصہ یعنی نماز، حج، روزہ، زکوٰۃ کے ادا کرنے میں کچھ نقص پیدا نہیں ہوتا تو پھر سرسید کی اتنی مخالفت کیوں ہوئی۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ "عدم تکفیر اہل قبلہ" کا مسئلہ جو اکابر فقہاء میں مسلم تھا اور جس کے بغیر ذہنی آزادی اور ترقی و اصلاح کا دروازہ بالکل بند ہو جاتا ہے۔ اس کی اہمیت آج ہر ایک عالم نہیں سمجھتا۔ اس کے علاوہ یہ بھی صحیح ہے کہ عام تفسیریں اور سرسید کی تفسیریں بڑا فرق ہے۔ سرسید تکفیر کے سزاوار نہ تھے، لیکن ان سے جمہور علماء کا اختلاف قدرتی تھا۔

آج اس تفسیر کو شائع ہوئے قریباً ساٹھ سال گزر چکے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے بعض مسلمانوں نے کئی اہم مسائل میں سرسید کی رائے اختیار کر لی ہے۔ مولوی محمد علی امیر جماعت احمدیہ کی تفسیر قرآن بیشتر سرسید ہی کی ترجمانی ہے۔ حضرت علیؑ کے متعلق سرسید کے جو عقائد تھے، وہ مرزا غلام احمد نے اختیار کر لیے۔ اور جیسا کہ نظام المشائخ میں ڈاکٹر محمد اسماعیل کے مضامین سے ظاہر ہوتا ہے، اور بھی کئی مسلمان ان سے متفق ہو گئے ہیں۔ اسی طرح مسئلہ نسخ کے متعلق کئی علماء سرسید سے متفق ہیں۔ کسی زمانے میں قرآن مجید کی پانسو آیات بنسوخ سمجھی جاتی تھیں۔ شاہ ولی اللہ نے انھیں گھٹا کر پانچ قرار دیا۔ سرسید نے سرے سے نسخ کا انکار کیا۔ اور آج ہم دیکھتے ہیں کہ مفتی محمد عبدہ نے بھی جو سرسید

جمال الدین افغانی کے دستِ راست رہے ہیں اور مصر کے مفتی اعظم تھے۔ اپنی تفسیر میں نسخ سے بالکل انکار کیا ہے۔ اسی طرح نواب صدیق حسن خاں نے شاہ ولی اللہ کی "بیان کردہ پانچ آیات کو غیر منسوخ قرار دیا ہے" اور اگرچہ انھوں نے اپنی طرف سے چند آیات پیش کر دی ہیں، جو ان کے نزدیک منسوخ ہیں، لیکن نواب صاحب اور شاہ صاحب کے اختلاف ہی سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اس معاملے میں سرسید کی رائے اصولی طور پر کس قدر صحیح ہے۔ اسی طرح قرآن میں پُرانے انبیاء کا جو کُنائیہ ذکر ہے اس کے متعلق اسرائیلی روایات سے تفصیلات لے کر "قصص الانبیاء" مرتب کرنے اور انھیں جزو اسلام سمجھ لینے کا جو مرض پُرانے مفسرین میں تھا۔ اور جس کے خلاف ابن خلدون، شاہ ولی اللہ اور سرسید نے صدائے احتجاج بلند کی، اس سے آج کئی سمجھدار علما نالاں ہیں۔ کلکتے میں اہل حدیث کی مسجد کے خطیب مولانا ابوسعید عبدالرحمن صاحب فرید کوٹی نے اخبار ہند میں تفسیر کے متعلق مضامین کا ایک سلسلہ شائع کرایا۔ ان کے مطالعہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ عام علما اب سرسید کے خیالات سے کئی باتوں میں قریب آرہے ہیں۔ مولانا ابوسعید نے نہ صرف ناسخ و منسوخ کے مسئلے میں سرسید کی رائے سے اتفاق کیا ہے بلکہ نہایت مدلل مضامین میں تفسیر کبیر، تفسیر خازن، تفسیر فتح البیان وغیرہ سے مثالیں درج کی ہیں، جن میں مفسرین نے قرآن کے سادہ الفاظ کے معنی و مطلب بیان کرنے میں بڑا "تصرف" کیا ہے۔ یازیب داستان کی غرض سے ایسی اسرائیلی روایات تفسیر میں درج کر دی ہیں، جن کے بیان کرنے پر حضرت علیؑ نے دُڑے لگانے کا حکم دیا تھا۔ اسی طرح اگر ہندوستان اور پاکستان سے باہر کے علما کو دکھیں تو معلوم ہوگا کہ ان میں سے کئی سرسید کے ہم خیال ہیں۔ سرسید نے اہل کتاب کا ذبیحہ جائز قرار دیا تو ہندوستان کے علما نے اس کی بڑی مخالفت کی، لیکن اس کے تیس برس بعد مصر کے مفتی اعظم نے اس کے حق میں فتویٰ دیا۔ سرسید نے کہا گورنمنٹ یا بنگلہ کے قرضے پر سود لینا دینا جائز ہے اور علما نے نہ مانا، لیکن مصر میں مفتی اعظم نے اسے جائز قرار دیا ہے۔

مصر میں "المنار" غالباً عربی کا سب سے موقر اسلامی رسالہ ہے۔ اس نے بہت

حد تک مصر کو ترکی کی تقلید سے بچایا ہے اور اسلام کے مخالفوں کے مقابلے میں ڈھال کا کام دیا ہے۔ اس کے ایڈیٹر علامہ رشید رضا کو حجۃ الاسلام کہتے تھے۔ انھوں نے اپنے رسالے میں قرآن مجید کی ایک اہم تفسیر شائع کی ہے جس کا کچھ حصہ مفتی محمد عبدہ کے خطبات سے ماخوذ ہے اور کچھ حصہ سرسید رشید رضا کا اپنا لکھا ہوا ہے۔ اس تفسیر کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ بالآخر اکثر مسائل میں جامعہ الازہر کے تعلیم یافتہ فقیہ اور مصر کے سب سے بڑے عالم اسی رستے پر چل رہے ہیں جو سرسید نے آج سے پچاس ساٹھ سال پہلے دکھایا تھا۔ چند اہم مسائل کا ذکر ہم اُدپر کر چکے ہیں۔ تعدد ازدواج کے مسئلے میں المنار نے وہی طرز عمل اختیار کیا ہے جو سرسید نے شروع کیا تھا۔ اسلام کو سائنس کے مطابق ثابت کرنے کی کوشش اسی طرح جاری ہے جس طرح سرسید کی تفسیر القرآن میں تھی۔ سرسید نے اجنبہ کو بھوت پریت کی قسم کی ہستیاں بننے سے انکار کیا تھا۔ المنار بھی اس خیال سے متفق ہے۔ بلکہ اس کے مطابق جن جراثیم کی قسم کی کوئی چیز ہیں جو نظر نہیں آتے لیکن بیماریاں پھیلاتے رہتے ہیں!

مندرجہ بالا کئی مسائل ایسے ہیں جنہیں دیکھ کر خیال ہوتا ہے کہ سرسید نے تفسیر قرآن میں جو طریقہ اختیار کیا تھا اس کی کئی باتیں برصغیر پاک و ہند بلکہ دوسرے اسلامی ممالک کے علما اختیار کر رہے ہیں۔ اور شاید اس کے سوا سرسید کا کوئی قصور نہ تھا کہ وہ دوسرے علما کی بہ نسبت زیادہ دُور اندیش اور دُور بین تھے۔ لیکن جیسا کہ ہم نے گذشتہ باب میں بیان کیا ہے، تفسیر کی اشاعت نے سرسید کے دوسرے کاموں کو بہت نقصان پہنچایا اور اس سے فائدہ بہت کم ہوا۔ ان کا اصل مقصد مسلمانوں میں تعلیم عام کرنا اور ان کی دنیوی ترقی کا انتظام کرنا تھا۔ اسلام اور تفسیر قرآن کے متعلق، بالخصوص ان مسائل کے متعلق جن کا نہ تعلیم سے خاص تعلق ہے نہ دنیوی ترقی سے۔ عام مسلمانوں سے گہرا اختلاف پیدا کر کے سرسید نے اپنی مخالفت کا سامان آپ پیدا کر لیا اور بعض لوگوں کو انگریزی تعلیم سے عداوت ممتز لزل ہو جانے کا جو ڈر تھا۔ اس کا بدلہ یہی ثبوت خود بہم پہنچا دیا۔ اس کے علاوہ سرسید نے اپنی رائے اور قیاس کے زور سے قرآنی آیات کو تیا

مفہوم دے کر ایک ایسی مثال قائم کر دی جس کی پیروی بعضوں نے بڑی طرح کی ہے اور ہر آیت یا حدیث کی تاویل کر کے حسبِ خواہش معنی مُراد لیے ہیں۔ یودپ سے کوئی بھی آواز اُٹھے، لوگ فوراً یہ کہنے کو تیار ہو جاتے ہیں کہ ہمارے ہاں بھی یہی ہے۔ پچھلے دنوں ایک ایل ایل بی صاحب نے ایک رسالہ اس مضمون کا شائع کیا تھا کہ اسلام میں مغربی طریقہ رقص یعنی ”بال روم ڈانسنگ“ کی اجازت ہے اور اس خیال کی تائید احادیث اور روایات سے کی تھی۔ اس طریقے سے ایک تو مخالفین کی نظروں میں جن کے اعتراضات رفع کرنے کے لیے علمِ کلام کی ضرورت بتائی جاتی ہے۔ اسلام کی کوئی وقعت اور عزت نہیں رہتی اور دوسرے قوم میں خود نیک و بد اور موزوں اور غیر موزوں کی تمیز اٹھ جاتی ہے اور ایمان و یقین سے عاری لوگوں کے ہاتھوں میں مذہب ایک کھلونا بن جاتا ہے۔

جدید علمِ کلام کی ناکامی کی ایک اصولی وجہ یہ ہے کہ متکلمین عقل کو ہر چیز پر مقدم رکھ کر دلائل اور قیاسات کے ذریعے سے اسلام کی حقیقت واضح کرتے ہیں۔ بظاہر تو یہ طریق کار ٹھیک ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ عقائد اور ایمان کی بنیاد عقل پر اتنی نہیں ہوتی، جتنی قلبی مشاہدے اور ذاتی تجربے پر جب آدمی اپنے تجربے اور مشاہدے کی مدد سے یا بقول غزالی حیاطن کی آنکھوں سے اللہ کی قدرت دیکھ لیتا ہے تو اسے خود بخود خدا کے تعالیٰ کی ہستی پر یقین آجاتا ہے۔ اس یقین سے اُسے مصائب میں تسکین ملتی ہے اور زندگی کی جدوجہد میں تقویت پہنچتی ہے۔ پھر اُسے اس بات کی ضرورت نہیں رہتی کہ جزوی مسائل کو سائنس یا عقل کے ترازو میں تولے۔ مذہبی زندگی کی بنا روحانی تجربہ اور مشاہدہ پر ہے۔ عقل و قیاس پر نہیں۔ متکلمین خشتِ اول ہی ٹیڑھی رکھتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ اُن کے دلائل خواہ کس قدر موثر ہوں۔ اُن سے متشکلین کی روحانی تسکین نہیں ہوتی اور سرسید کی قابلیت، محنت اور مذہبی ہمدردی کے باوجود یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اُن کے علمِ کلام نے تعلیم یافتہ طبقے یا اربابِ شک و الحاد کو ایمان کی دولت بہم پہنچائی ہے۔

علمِ کلام کی سب سے بڑی کمزوری وہی ہے۔ جسے ہم نے متکلمین سے اقبال کا مقابلہ کرتے ہوئے واضح کیا ہے۔ یعنی یہ لوگ انفرادی یا اجتماعی زندگی کی نشوونما کے مثبت اصولوں پر

راتنی تو جبر نہیں دیتے جتنی معترضین کے اعتراضوں کے مطابق اپنے خیالات کی قطع و بُرید پر۔
اور اس طرح اصلاح و ترقی کا اصل راز ان کی نظروں سے چھپ جاتا ہے۔

دانش اندوختہ، دل زکف انداختہ

و اسے زان گوہر بے مایہ کہ در باختہ

حقیقت یہ ہے کہ کسی فرد یا کسی قوم کی ترقی کے لیے جزوی عقائد یا مسائل کو سامنے رکھنے کے مطابق ناقابل اعتراض ثابت کرنے کی اتنی ضرورت نہیں ہوتی جتنی ایمان بالغیب و یقین کامل اور ان اخلاقی و روحانی خوبوں کی جو مذہب حقہ کا عطیہ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام کی تاریخ میں علم کلام یا معتزلہ عقائد کو کبھی دوامی کامیابی نہیں ہوئی۔ جب کبھی عالم اسلام اور معتزلہ عقائد میں مقابلہ ہوا ہے، معتزلین تو قیاسی اور غیر ضروری گتھیاں سلجھانے میں مصروف رہے، لیکن اُمت نے ابن تیمیہ اور امام ابن حنبل جیسی ہستیاں پیدا کر دیں، جنہوں نے اپنے زور ایمان، جرات، استقلال، اخلاص اور روحانی و اخلاقی عظمت سے معترضین کا منہ بند کر دیا۔ لوگوں نے دیکھا کہ معتزلین تو غیر ضروری اور لامتناہی بحثوں کے سوا کچھ نہیں کر سکتے۔ لیکن جو علماء معتزلین کی طرح ضروری اور غیر ضروری، اصولی اور جزوی کا فرق سمجھنے سے عاری نہیں۔ ان کے پاس قرآن، توحید اور تقلید نبوی کی صورت میں ایک ایسی دولت موجود ہے، جس کی وجہ سے وہ ابوبکر صدیق اور عمر فاروق کے نقش قدم پر چلنے والی ہستیاں پیدا کر سکتے ہیں اور قوم کی نجات انہی ہستیوں کی پیروی میں ہے۔ متشکلین اور متشکلین کی غیر ضروری بحثوں میں نہیں!

سرسید کے جدید علم کلام پر اس طرح کے کئی اعتراض ہو سکتے ہیں، لیکن اس امر کا اعتراف ضروری ہے کہ سرسید نے جو کچھ کیا، قوم کی بہتری کے خیال سے کیا۔ وہ خود ایک خط میں اس مسئلے پر لکھتے ہیں :-

میں صاف کہتا ہوں کہ اگر لوگ تقلید نہ چھوڑیں گے اور خاص اس روشنی کو جو قرآن و حدیث سے حاصل ہوتی ہے، نہ تلاش کریں گے اور حال کے علوم سے مذہب کا مقابلہ نہ کریں گے تو مذہب اسلام ہندوستان سے معدوم ہو جائے گا۔ اسی

خیر خواہی نے مجھ کو برا ٹیگتہ کیا ہے، جو میں ہر قسم کی تحقیقات کرتا ہوں۔ اور تقلید کی پروا نہیں کرتا۔ ورنہ آپ کو خوب معلوم ہے کہ میرے نزدیک مسلمان رہنے کے لیے ائمہ کبار و درکنار مولوی جتو کی بھی تقلید کافی ہے۔ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کہ لینا ہی ایک طہارت ہے کہ کوئی نجاست باقی نہیں رہتی۔

ان تمام اسلامی ممالک کو، جن کا واسطہ مغربی حکومتوں اور مغربی علوم سے پڑا ہے۔ جدید علم الکلام کی ضرورت محسوس ہوئی ہے۔ ترکی اور مصر میں وہی عمل جاری ہوا ہے، جو ہندوستان میں اس سے پہلے ہوا تھا۔ آخر شکوک و شبہات ایک نہ ایک دن پیدا ہونے والے تھے۔ اور ایک طرح یہ اچھا ہوا کہ جو منزل قوم کو آج یا کل ضرور طے کرنی تھی، وہ سرسید ایسی ہستی کی رہنمائی میں پہلے ہی طے ہو گئی

اس کے علاوہ اگر سرسید نے جدید علم الکلام کی ضرورت سمجھی ہے تو فقط اس وجہ سے کہ انھیں اسلام کی صداقت کا یقین کامل تھا۔ دنیا کی کئی قومیں ہیں، جن کے بعض عقائد عقل کے خلاف معلوم ہوتے ہیں (مثلاً جاپانی، پارسی اور خود عیسائی) لیکن وہ مذہبی عقائد اور سائنس یا دنیاوی ترقی کو زندگی کے دو علاحدہ علاحدہ دائرے سمجھ کر کام کر رہی ہیں۔ مسلمان بھی ایسا ہی کر سکتے تھے، لیکن سرسید کو پورا یقین تھا کہ اسلام اور سائنس یا دنیاوی ترقی یعنی قرآن (Word of God) اور فطرت (Work of God) میں کوئی تناقض نہیں۔ وہ یہ طریق کار کیسے گوارا کرتے اور یہ امر ان کی طبیعت ہی کے خلاف تھا کہ وہ ایک بات کو سچ سمجھتے اور اس پر زور نہ دیتے۔ اس کے علاوہ یہ بھی صحیح ہے کہ اگرچہ سرسید نے کئی مسائل میں جمہور علما سے اختلاف کیا، لیکن کئی باتوں میں ایسا اختلاف بڑے بڑے مسلمان علما و مشائخ نے کیا ہے اور ان اختلافات سے اگر آدمی کافر ہو جائے تو پھر اسلام میں قابل ذکر ہستی ہی کونسی باقی رہ جاتی ہے۔ جہاں تک اسلام کے اہم مذہبی اصولوں یعنی توحید و رسالت وغیرہ کا تعلق ہے۔ ان پر سرسید کا پورا ایمان تھا۔ ظاہری باتوں میں بھی وہ شعائر اسلامی کا پورا خیال رکھتے تھے۔ اور جس طرح قرآن مجید کی آیات پڑھتے ہوئے ان کا خاتمہ ہوا ہے۔ خدا کرے سب مسلمانوں کا ہوا!

مولوی چراغ علی مذہبی بحثوں میں سرسید کے دستِ راست مولوی چراغ علی تھے۔ وہ صوبجات متحدہ میں سرکاری ملازم تھے۔ پھر حیدرآباد بلائیے گئے اور نواب اعظم یار جنگ کے خطاب سے شرفیاب ہوئے۔ ان کی وفات ۱۸۹۵ء میں بمقام بمبئی ہوئی۔

مولوی صاحب ہندوستان کے فاضل ترین علما میں سے تھے۔ ان کے علم و فضل پر سرسید ایک مضمون میں لکھتے ہیں: "متعدد علوم میں نہایت اعلیٰ درجے کی دستگاہ تھی۔ عربی علوم کے عالم تھے۔ فارسی نہایت عمدہ جانتے تھے اور بولتے تھے۔ عبری و کالڈی میں نہایت اچھی دستگاہ رکھتے تھے۔ لیٹن اور گریک بقدر کارروائی جانتے تھے۔ اعلیٰ درجے کے مصنف تھے۔ انگریزی زبان میں بھی انھوں نے کتابیں تصنیف کی ہیں۔ مذہب اسلام کے ایک فلاسفر حامی تھے۔"

متعدد اردو رسائل و مضامین کے علاوہ جو رسائل چراغ علی کے نام سے شائع ہوئے ہیں، مولوی صاحب نے دو اہم کتابیں انگریزی میں لکھیں، جن کا ترجمہ تحقیق جہاد اور اعظم الکلام فی ارتقاء الاسلام کے نام سے اردو میں شائع ہوا ہے۔

ان کتابوں میں جو چیز سب نمایاں ہے وہ مولوی صاحب کی وسعتِ علمی ہے۔ "رسائل چراغ علی" کی پہلی جلد کے آخر میں جو فہرست مآخذ شائع ہوئی ہے، اُس میں تقریباً ایک سو چونسٹھ کتابوں کے نام درج ہیں، جن سے مولوی صاحب نے اپنے مضامین اخذ کیے ہیں، اور جو بیشتر عربی میں ہیں۔ اسی طرح اعظم الکلام فی ارتقاء الاسلام میں انھوں نے ایک پادری کے اس خیال کی تردید کی ہے کہ اسلام انسانی ترقی کا مانع ہے۔ انھوں نے مغربی مصنفین کے اتنے حوالے دیے ہیں کہ حیرانی ہوتی ہے کہ ہندوستان میں بیچ کر مولوی صاحب کو مغربی لٹریچر اور مغربی رسائل پر اتنا عبور کس طرح حاصل ہو گیا۔ انھوں نے اپنے دعوے کی تائید میں غالباً کوئی مفید مطلب بات نہیں چھوڑی اور آج بھی پاک و ہند میں شاید ہی کوئی ایسا عالم ہوگا جسے اس مسئلے کی تفصیلات باریکوں سے اتنی واقفیت ہو، جتنی مولوی صاحب مرحوم کو تھی!!

تحقیق جہاد میں مولوی صاحب نے ثابت کیا ہے کہ رسول کریم کی تمام جنگیں مدافعت تھیں اور صرف مدافعت ہی کے لیے جہاد جائز ہے۔ آج کئی مسلمان اس رائے سے متفق نہیں، لیکن مولوی صاحب کی کتاب پر تبصرہ کرتے وقت ایک تو ہمیں ان بھٹوس علمی اور مذہبی دلائل کا خیال کرنا چاہیے جن پر مولوی صاحب نے اپنے دعوے کی بنا رکھی ہے اور دوسرے اس زمانے کے حالات کا اندازہ لگانا چاہیے۔ جب یہ کتاب لکھی گئی، اس وقت وہاہیوں کے مقدمات کی وجہ سے صادق پور پٹنہ کا وہ محلہ جو ہندوستان میں رتو بدعت کا ایک بڑا مرکز تھا کھڈوا ڈالا گیا تھا۔ کئی مخلص اور قابل آدمی قید خانوں اور کالے پانی میں زندگی کے دن کاٹ رہے تھے۔ ہزاروں آدمی جہاد کے متعلق عام خیالات سے متاثر ہو کر اپنی جانیں ہلاکت میں ڈال رہے تھے۔ نتیجہ یہ تھا کہ ایک تو کئی مخلص آدمی وہ طریقہ اختیار کر رہے تھے جس میں سراسر نقصان تھا۔ فائدے کا کوئی امکان نہ تھا اور دوسرے حکام مسلمانوں سے بدظن ہو رہے تھے۔ مولوی صاحب نے یہ کتاب لکھ کر ایک ایسا راستہ بتایا جو قوم کے لیے مفید تھا۔ اور جو لوگ مولوی صاحب کے خیالات سے اختلاف رکھتے ہیں، انھیں یاد رکھنا چاہیے کہ ”علما کا باہمی اختلاف جو نیک نیتی پر مبنی ہوتا ہے۔ شرعاً باعثِ رحمت ہے۔“

ریفارمنڈر دی مسلم رول جو خلیفۃ المسدین سلطان عبدالحمید خان کے نام معنون ہے، ایک اعلیٰ درجے کی کتاب ہے۔ اس میں مولوی چراغ علی صاحب نے نہ صرف یہ ثابت کیا ہے کہ اسلام دنیاوی ترقی کا مانع نہیں بلکہ وہ طریقے بتائے ہیں جن سے اجکام اسلامی

۱۵ جنگِ آزادی کے بعد جہاد کی نسبت سرسید اور ان کے رفقاء کے کار کے جو خیالات ہو گئے۔ وہ عام طور پر معلوم ہیں، لیکن کم از کم ۱۸۴۷ء تک سرسید سرحد کے مجاہدوں کے مدح خواں تھے۔ وہ آثار الصنادید میں شاہ اسماعیل شہید کی شہادت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ ”اس واقعہ کو چودہ پندرہ برس گزرتے ہیں۔ اور چونکہ یہ صریحہ آخر الزمان میں بنیاد ڈالا ہوا، ان حضرات کا ہے۔ اب تک اس سنت کی پیروی عباد اللہ نے ہاتھ سے نہیں دی اور ہر سال مجاہدین اوطان مختلفہ سے بہ نیت جہاد، اس نواح کی طرف راہی ہوا کرتے ہیں اور اس امر نیک کا ثواب آپ (شاہ اسماعیل) کی روحِ مطہرہ پر ہمیشہ پہنچا رہتا ہے۔“

کے تابع رہ کر مسلمان ہر طرح کی ذمیوی ترقی کر سکتے ہیں اور ترقی کی تاریخ سے ثابت کیا ہے کہ مسلمان ترکوں کے زمانے میں رواداری سیاسی اور سوشل اصلاح کی وہ صورتیں جاری رہی ہیں جو کسی اور حکومت نے روا نہیں رکھیں۔ اس کتاب سے نہ صرف مترجمین کے اعتراض رفع ہوتے ہیں بلکہ مصنف نے اسلامی حکومتوں اور مفتیوں کو ایسے طریقے بتا دیے ہیں جن سے وہ اسلام کے دائرے میں رہ کر ہر طرح کی ترقی اور اصلاح کر سکتے ہیں۔ اور اگرچہ ان مسائل کے متعلق کسی کتاب کو مکمل اور "حرفِ آخر" نہیں کہا جاسکتا، لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ اس موضوع پر غالباً بہترین کتاب یہی ہے اور آج بھی جو لوگ مذہبِ اسلام کے مطابق اور اصلاح کرنا چاہتے ہیں، وہ اس کتاب کو مفید پائیں گے۔

سید امیر علی سرسید اور ان کے رفقا کی ایک نمایاں خصوصیت مدافعت اور معذرت آمیز انداز بیان تھا۔ ان کی تمام کوششیں دوسروں کے اعتراضات کا جواب دینے میں صرف ہوتی ہیں اور ان کی مذہبی تحریروں کا نصب العین یہی تھا کہ کسی طرح مذہبِ اسلام کو مغربی اصول اور مغربی خیالات کے مطابق ثابت کر دیں یا بنا دیں۔ کسی حد تک تو یہ اسلوبِ خیال سیاسی حالات کا نتیجہ تھا، لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ اگرچہ سرسید کو مسلمانوں کے نقائص سے پوری واقفیت تھی، لیکن یورپ اور عیسائیت کے تاریک پہلو اُنھوں نے اچھی طرح نہ دیکھے تھے۔ اب اسلام کی صحیح ترجمانی کے لیے ایک ایسے شخص کی ضرورت تھی جو اسلام سے بھی پوری طرح واقف ہو۔ سرسید سے کم دماغی قابلیت نہ رکھتا ہو۔ دوسرے مذاہب اور یورپ کے ازمینہ ماضیہ کی تاریخ اور موجودہ حالات سے پوری طرح خبردار ہو اور ان سب باتوں کو پیش نظر رکھ کر دوسرے مذاہب کے ساتھ اسلام کا موازنہ کرے اور اسلام کی صحیح تصویر دنیا کے سامنے پیش کرے۔

جس شخص میں اللہ نے یہ سب خوبیاں جمع کر دی تھیں اور جس نے ان خوبیوں سے پوری طرح فائدہ اٹھایا، اس کا نام امیر علی تھا۔ رامٹ آنریبل سید امیر علی ۶ اپریل ۱۸۴۹ء کو بنگال کے ایک گاؤں چیسورہ میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد سید سعادت علی

ایک دوران لیش بزرگ تھے۔ انھوں نے ہونہار بچے کو پوری تعلیم دی۔ سید امیر علی نے ۱۸۶۷ء میں یعنی علی گڑھ کالج کے قیام سے قریباً آٹھ سال پہلے بی۔ اے کی ڈگری حاصل کی۔ تعلیم کے دوران میں ان کے مرتبی بنگال کے قابل تعظیم بزرگ نواب محمد لطیف تھے۔ جنھوں نے ۱۸۶۳ء میں محمدن لٹریٹری سوسائٹی کلکتہ کا آغاز کر کے مسلمانوں کی اصلاح کے لیے وہ کوشش شروع کی تھی جسے سر سید اور ان کے رفقاء نے زیادہ ذریعہ زمین میں کامیابی کے زینے تک پہنچایا۔ نواب صاحب نے سید امیر علی سے خاص دلچسپی لی اور محسن فنڈ سے جس کے رٹسٹی مولوی کرامت علی تھے، سید صاحب کو اثناء تعلیم میں مدد دلوائی۔ اور یہ صحیح ہے کہ محسن فنڈ کے وظائف کے لیے سید امیر علی سے زیادہ مورد طالب علم کوئی نہ ہوا ہوگا۔ وہ اس زمانے میں بھی جب مسلمان تعلیم میں بہت پیچھے تھے، ہر امتحان میں اول رہتے اور بالآخر کلکتہ یونیورسٹی سے ایم۔ اے۔ بی۔ ایل کی ڈگری حاصل کامیابی کے ساتھ حاصل کر کے تعلیم سے فارغ ہوئے۔ اختتام تعلیم پر انھوں نے پریکٹس شروع کی، لیکن تھوڑے عرصے کے بعد انھیں ولایت جانے کا موقع مل گیا۔ ان دنوں گورنمنٹ آف انڈیا نے مختلف صوبوں میں اعلیٰ تعلیم کے لیے چند وظائف دینے شروع کیے تھے۔ صوبجات متحدہ میں وہ وظیفہ سید محمود کو ملا، جن کے ساتھ سر سید بھی ولایت ہوئے۔ بنگال گورنمنٹ نے اس وظیفے کے لیے سید امیر علی کو چنا۔ جنھوں نے مسلمانوں کی وہ ساری امیدیں پوری کر دیں، جو انھوں نے سید محمود سے وابستہ کی تھیں اور جنھیں سید محمود پورا نہ کر سکے۔

سید امیر علی ۱۸۷۳ء میں بیرسٹری کا امتحان پاس کر کے ہندوستان واپس آئے اور کلکتہ میں پریکٹس شروع کی۔ ۱۸۷۴ء میں وہ کلکتہ یونیورسٹی کے فیلو منتخب ہوئے اور اس سے اگلے سال پریزیڈنسی کالج میں محمدن لا (شرع اسلامی) کے پروفیسر ہو گئے۔ ۱۸۷۶ء میں انھوں نے سنٹرل نیشنل محمدن ایسوسی ایشن کی بنیاد رکھی، جس کے

وہ پچیس سال سیکرٹری رہے۔ ۱۸۷۸ء میں گورنمنٹ نے انھیں پرنسپل ڈپٹی انسپکٹر میٹریٹ متعین کیا اور جلد ہی وہ اپنی قابلیت کی وجہ سے عارضی طور پر چیف پرنسپل ڈپٹی انسپکٹر میٹریٹ ہو گئے۔ لیکن یہ کام ان کے دوسرے مشاغل میں ہارج تھا۔ ۱۸۸۱ء میں انھوں نے استعفیٰ دے دیا اور پھر پرنسپل شروع کی۔ ۱۸۸۳ء میں بنگال لیجسلیٹو کونسل کے رکن بنا دیے گئے۔ وہاں انھوں نے بڑی محنت اور قابلیت سے کام کیا۔ مختلف محرز اسمبلیوں پر مامور رہنے کے بعد ۱۸۹۰ء میں ہائی کورٹ کے جج بنائے گئے۔ سید محمود کے بعد وہ پہلے مسلمان تھے، جنہیں اس ممتاز عہدے کے لیے چنا گیا۔ ۱۹۰۲ء تک وہ ہائی کورٹ کے جج رہے اور پچیس سال کی عمر میں ملازمت ختم کر کے کچھ تو اپنے بچوں کی تعلیم کی نگرانی کے لیے اور کچھ انگریزی بیوی کی کشش سے، جو انگلستان کے ایک محرز گھرانے کی رکن اور لارڈ ڈفرن وائسرائے ہند کی سالی تھیں، آپ انگلستان جا مقیم ہوئے۔ یہ جگہ ان کی ادبی، مذہبی اور سیاسی سرگرمیوں کے لیے بھی موزوں ثابت ہوئی اور جلد ہی گورنمنٹ نے انھیں پرنسپل کونسل کے لیے چن لیا۔ وہ پہلے ہندوستانی تھے، جو اس بلند ترین قانونی عہدے پر مامور ہوئے اور ۲۳ نومبر ۱۹۰۹ء سے اپنی وفات تک وہ اس عہدے پر فائز رہے۔

ڈانٹ آنریبل سید امیر علی کی زندگی بڑی کامیاب زندگی تھی۔ انھوں نے ذاتی قابلیت کے سہارے وہ بلند مدارج حاصل کیے، جن پر ابھی تک کوئی ہندوستانی نہ پہنچا تھا اور اس عام غلط فہمی کو دور کیا کہ مسلمان دوسری قوموں سے کم قابل ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ ان کی اپنی شخصی زندگی بڑی پاکیزہ اور قابل تقلید تھی۔ ایک امریکن جس نے انیسویں صدی کے اخیر میں ہندوستان کا سفر کیا اور جسے سید امیر علی سے ملنے کا اکثر اتفاق ہوا۔ اپنی کتاب میں لکھتا ہے کہ ”اس شخص کی زندگی اور سیرت دیکھ کر ایک منصف مزاج انسان ان باتوں پر شک کرنے لگتا ہے جو عام مسلمانوں کے متعلق یورپ اور امریکہ میں پھیلائی جاتی ہیں۔ اور اس مذہب کو بہ نظر احترام دیکھنے لگتا ہے، جس کا ایک فرد اس قدر

پاکیزہ سیرت اور روحانی و اخلاقی خوبیوں کا مجموعہ ہو۔ سید صاحب شیعہ تھے، لیکن جس طرح ہندوستان کے سُنی مسلمانوں نے اپنی تمدنی اور سیاسی زندگی میں شیعہ سُنی کا کوئی خیال نہیں رکھا اور اپنی زندگی کے کئی اہم مرحلوں پر اپنی قسمت کی باگ آغا خاں، مسٹر محمد علی جناح، ہمارا جہ صاحب محمود آباد اور دوسرے شیعہ حضرات کو سونپ دی۔ اسی طرح شیعہ طبقے کی بہترین اور قابل فہم ہستیوں نے اپنی زندگی اور اپنے سیاسی و تمدنی مشاغل میں فرقہ وارانہ اختلافات کو کوئی جگہ نہیں دی۔ سید امیر علی ان حضرات میں ایک نمایاں حیثیت رکھتے تھے۔ انھوں نے اپنی تاریخ اسلام میں جہاں حضرت علیؑ کے حالات جوش اور عقیدت سے لکھے ہیں، وہاں حضرت عمرؓ کی تعریف میں بھی کمی نہیں کی۔ ہندوستانی مسلمانوں کے عام قومی مسائل میں تو شیعہ سُنی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، لیکن سید صاحب نے کئی ایسے نیم مذہبی مسائل (مثلاً مسئلہ خلافت) میں جن سے بطور ایک شیعہ کے انھیں کوئی دلچسپی نہ تھی۔ ہندوستان کے سُنی مسلمانوں کی ترجمانی سنیوں سے بڑھ کر کی۔ جب ترکوں نے خلافت کا خاتمہ کر دیا اور سید صاحب اور ہنزہا سنیس آغا خاں نے ایک موڈ بانہ مگر مدلل خط میں ہندوستانی مسلمانوں کے خیالات حکومت ترکی تک پہنچائے تو عصمت پاشا نے ان دونوں خادمانِ اسلام کو یہ کہہ کر ڈانٹا کہ تم دونوں شیعہ ہو۔ تم سنیوں کی ترجمانی کیا کر سکتے ہو؟ سید صاحب کو اس سے بہت رنج ہوا۔ انھوں نے لندن میں بیٹھ کر مدتِ العمر ترکوں کے خلاف غلط فہمیاں دُور کرنے کی کوشش کی تھی۔ انجمن ہلالِ احمر کے سرگرم کارکن تھے اور انھیں کی وساطت سے خلافت کمیٹی کے چندے ترکوں تک جاتے تھے۔ اب ترکوں ہی نے ان کو اس طرح اہانت آمیز جواب دیا۔ لیکن سید صاحب کہتے تھے کہ مجھے ایک طرح سے خوشی ہے کہ اگرچہ میں شیعہ ہوں، میں نے سُنی بھائیوں کی ترجمانی کے لیے ڈانٹ کھائی ہے۔ یہ رائٹ آنریبل سید امیر علی، ہنزہا سنیس آغا خاں اور قائد اعظم محمد علی جناح ہی کی سمجھ اور حمیتِ اسلامی کا نتیجہ ہے کہ برصغیر ہند اور پاکستان میں شیعہ سُنی اختلاف اہم معاملات میں پیدا نہیں ہوا اور بالعموم رواداری اور بے تعصبی کا ایک ایسا طریقہ رائج ہو گیا ہے جس پر دوسری

قوموں کو حیرت ہوتی ہے، اور جس پر مسلمان جتنا بھی فخر کریں کم ہے۔
 سید امیر علی کی قومی زندگی کے کئی پہلو تھے۔ انھوں نے سنٹرل محمدن ایسوسی ایشن
 کی ۱۸۷۶ء میں بنیاد ڈالی، جو مسلم لیگ کے قیام سے پہلے مسلمانوں کی اہم ترین سیاسی انجمن
 تھی اور جب مسلم لیگ شروع ہوئی تو سید صاحب نے لندن میں اس کی ایک نہایت مستعد
 شاخ قائم کی۔

سیاسی مشاغل کے علاوہ سید صاحب کے قانونی کارناموں کا تذکرہ بڑا دلچسپ
 ہے۔ دوست دشمن سب ان کے قانونی فیصلوں کے مداح تھے اور شرع اسلامی پر تو
 ان سے بہتر فیصلے کسی کے نہیں۔ ہائی کورٹ کے جج کی حیثیت سے انھوں نے اوقاف
 کے متعلق ایک ایسا فیصلہ کیا تھا، جس سے بیچ کے باقی ارکان متفق نہ تھے، لیکن ریوی کونسل
 نے اسی کو صحیح پایا۔ قانون شہادت، قانون مزارعان بنگال وغیرہ پر ان کی کتابیں اب تک
 بہتر سمجھی جاتی ہیں، لیکن انھوں نے سب سے زیادہ محنت شرع اسلامی کی تدوین اور اصلاح
 میں کی۔ اس موضوع پر اب تک جو فقہ کی کتابیں تھیں، ان کے مسائل، ان کا طرزِ تحریر
 اور عام نقطہ نظر زمانہ حال کی ضروریات کے لیے کافی نہ تھا۔ سید صاحب نے
 فقہ اسلامی پر دو ضخیم جلدیں لکھ کر اسے زمانہ حال کی ضرورتوں کے مطابق مرتب کیا۔
 اس موضوع پر انھوں نے طلباء کے لیے جو مختصر سی کتاب لکھی ہے، وہ تقریباً سب یونیورسٹیوں
 میں رائج ہے۔ پرنسٹن محمدن لاپر بھی انھوں نے ایک مفید کتاب لکھی۔ قانونی
 تصنیفات میں انھوں نے ضروریاتِ زمانہ اور فقہ اسلامی کی سپرٹ کا خاص طور پر
 خیال رکھا ہے۔ چند معاملات میں بعض قدامت پسند لوگوں کو ان کی رائے سے اختلاف
 ہے، لیکن اگر فقہ اسلامی کو ان دقیقانوسی اصولوں پر نہیں چلنا ہے، جن سے تنگ آکر
 ترکوں نے شرع کا قانون ہی سر سے اڑا دیا اور اگر اسے قومی ضروریات کے مطابق
 بتدریج ترقی اور توسیع پانا ہے تو فقہ اسلامی کی اس ترجمانی سے گریز نہیں جو سید
 امیر علی نے کی۔

قانونی کتب کے علاوہ سید امیر علی نے تاریخی مباحث پر بھی کتابیں لکھیں۔

زندگی کے آخری ایام میں وہ ہندوستان کے اسلامی تہذیب و تمدن کی تاریخ لکھ رہے تھے۔ بد قسمتی سے یہ کتاب مکمل نہ ہو سکی۔ فقط ایک مضمون رسالہ "اسلامک کلچر" حیدرآباد میں دو قسطوں میں شائع ہوا ہے، لیکن تاریخ اسلام پر انھوں نے جو کتاب لکھی ہے، وہ اپنے موضوع پر نہایت اہم کتاب ہے۔ اس میں انھوں نے خلافت راشدہ، بنو امیہ اور بنی عباس کی خلافت کے حالات بغداد کی تباہی تک اس طرح لکھے ہیں کہ تاریخی واقعات کے ساتھ ساتھ اسلام کی معاشرتی ذہنی اور اقتصادی ترقی بھی نظر آجاتی ہے۔ یہ کتاب انگریزی میں تھی، لیکن جلد ہی اس کا ترجمہ اردو میں ہو گیا۔ اس ترجمے سے پہلے تاریخ اسلام پر اردو میں کوئی قابل ذکر کتاب نہ تھی۔ اس کی اشاعت نے دوسروں کا کام بہت آسان کر دیا اور اب اس موضوع پر اردو میں کئی کتابیں ہیں۔

سید امیر علی کی قانونی اور تاریخی کتابیں بہت قابل قدر ہیں، لیکن ان کا شاہکار ان کی مشہور کتاب سپرٹ آف اسلام ہے۔

سید صاحب نے اس موضوع پر ایک کتاب اسی زمانے میں لکھی تھی جب وہ حصول تعلیم کے لیے انگلستان میں مقیم تھے۔ یہ کتاب ۱۸۷۳ء میں انگریزی زبان میں شائع ہوئی، لیکن بعد میں انھوں نے بہت اضافہ کیا اور انتقال سے چند سال پہلے سپرٹ آف اسلام کا ایک نیا ایڈیشن شائع کیا جو تقریباً پانچ سو صفحات پر مشتمل ہے۔ سید صاحب نے اسلام کے متعلق انگریزی میں کئی کتابیں لکھیں۔ مثلاً ایک مختصر رسالہ اسلام اور اخلاقیات اسلام لیکن ان کی شہرت زیادہ تر سپرٹ آف اسلام پر مبنی ہے جو رسول کریم کی زندگی اور تعلیمات پر بہترین کتاب سمجھی جاتی ہے۔

سید امیر علی نے اس کتاب میں سرسید کی طرح اسلام کی آزادانہ ترجمانی کی ہے اور کئی اہم مسائل مثلاً غلامی، تعدد زوجات اور منجرات وغیرہ کے متعلق وہی رائے ظاہر کی ہے جو سرسید کی تھی، لیکن سید امیر علی کی کتاب کو سرسید کے انگریزی خطبات پر کئی لحاظ سے فوقیت حاصل ہے۔ پہلا امتیاز تو یہ ہے کہ سرسید کی کتاب نامکمل ہے اور سپرٹ آف اسلام ایک جامع اور مکمل کتاب ہے۔ اس کے علاوہ سرسید کے خطبات

اُردو سے انگریزی میں ترجمہ ہوئے ہیں۔ اس لیے زورِ عبارت اور طرزِ تحریر کے لحاظ سے وہ سپرٹ آف اسلام سے کسی قدر سست ہیں، لیکن اہم ترین فرق جو سید امیر علی کی تصنیفات کو سید کی تصنیفات پر فوقیت دیتا ہے، اول الذکر کی وہ واقفیت ہے جو انھیں عیسائی، یہودی و ہندو مذاہب اور مسیحی ممالک کی تاریخ سے تھی۔ اسلام اور عیسائیت کا موازنہ کرتے ہوئے اس واقفیت کا استعمال انھوں نے بڑی قابلیت سے کیا ہے۔ سرتید میں قابلیت اور حمیتِ اسلامی کی کمی نہ تھی، لیکن مسیحیت اور یورپ کی تاریخ، بالخصوص اس کے ناخوشگوار پہلوؤں سے انھیں پوری واقفیت نہ تھی۔ وہ یورپ کی کوئی زبان نہ جانتے تھے اور قیامِ انگلستان کے دوران میں انھیں وہاں کی اچھی چیزیں ہی نظر آئیں۔ سید امیر علی کو مسیحیت اور یورپ کی تاریخ سے خوب واقفیت تھی۔ اُن کی زندگی کا ایک بڑا حصہ یورپ میں گذرا تھا۔ وہ خوب جانتے تھے کہ اگر عیسائی مورخین اسلام بزورِ شمشیر پھیلنے کا غلط الزام لگاتے ہیں تو مسیحیت کی خوئی تاریخ کو بھی چھپایا نہیں جاسکتا۔ کانسٹنٹائن نے مسیحیت کی حماست میں جس طرح تلوار اٹھائی اور اندلس کے مسلمان یا بیت المقدس کے مسلمان شہری مختلف وقتوں میں جس بے رحمی سے تلوار کے گھاٹ اُتارے گئے وہ بھی دنیا کو خوب معلوم ہے۔ اسی طرح اگر رسولِ کریمؐ کے چند مشہور معجزات کو خلافِ عقل کہا جاسکتا ہے تو مسیحیت کی تُو بنیاد ہی ایسے عقائد پر ہے جو عقل سے بعید ہیں۔

سید امیر علی نے تقلیدِ سلف سے آزاد ہو کر اسلام کی ترجمانی کی۔ رسولِ اکرمؐ کی زندگی کے واقعات میں صرف معتبر روایات کو لیا اور اسلام کی رُوح کو آشکار کرنے کے لیے سب سے زیادہ زور قرآن پر دیا اور پھر مسیحیت اور دوسرے مذاہب سے اسلام کی تعلیمات کا مقابلہ کر کے اسلام کی فوقیت اس ناقابلِ تردید طریقے سے بتائی کہ مخالفین کو بھی اس کی صحت کا اقرار کرنا پڑا۔ ایک انگریز مستشرق نے سپرٹ آف اسلام کے متعلق لکھا ہے کہ اسلام کی اس سے بہتر تصویر کھینچنا ناممکن ہے۔ اور جو کچھ اسلام کے حق میں کہا جاسکتا ہے، امیر علی نے کہہ دیا ہے۔ اس بات سے تو ہم متفق نہیں کہ مستقبل میں بھی اس مضمون پر اس سے بہتر کتاب کوئی نہیں لکھی جائے گی۔ لیکن یہ صحیح ہے کہ آج تک اس موضوع پر اس پائے کی

اور کتاب کوئی نہیں لکھی گئی۔ اور جہاں تک اسلام اور دوسرے مذاہب کے موازنے اور اسلام کے خلاف اعتراضات کے جوابات کا تعلق ہے۔ اس سے زیادہ جامع اور مدلل کتاب آج تک نہ کسی عرب نے لکھی ہے نہ ترک نے نہ مصری نے۔ اور سید امیر علی کا یہ علمی کارنامہ ایسا ہے جس پر برصغیر کے تمام مسلمان فخر کر سکتے ہیں۔

ہم کہہ چکے ہیں کہ سید امیر علیؒ کی زندگی بڑی کامیاب زندگی تھی، لیکن دیکھنے والوں کے لیے اس میں عبرت کا سامان بھی موجود ہے۔ ان کی کتاب سپرٹ آف اسلام اپنے موضوع پر بہترین کتاب ہے۔ ڈاکٹر سمیتھ اپنی کتاب ماڈرن اسلام ان انڈیا میں لکھتے ہیں کہ اسلامی مصر میں سپرٹ آف اسلام سے زیادہ دورِ حاضر کی کسی مذہبی کتاب کے حوالے نہیں ملتے۔ لیکن برصغیر میں کتنے مسلمانوں نے یہ تمام کی تمام کتاب پڑھی ہے؟ اور کیا یہ صحیح نہیں کہ برصغیر کے مسلمانوں کے مذہبی خیالات پر سید امیر علیؒ کا اتنا بھی اثر نہیں ہوا جتنا مثلاً مولانا مودودی کا۔

یہی حال مسلمانوں کے قومی معاملات کا ہے۔ جہاں تک سید امیر علیؒ کی ٹھوس قومی خدمات کا تعلق ہے۔ وہ دورِ حاضر کے فقط تین چار قومی راہنماؤں سے پیچھے ہوں گے۔ لیکن ہندوستان میں کتنے مسلمان ان خدمات سے واقف ہیں! جب مسجد کانپور کے معاملے میں انھوں نے اعدال اور مقامی معاملات پر بنیادی قومی مصلحتوں کو مقدم رکھنے کا مشورہ دیا تو لیگ نے جس طرح انھیں چھوڑ کر (سر) وزیر حسن وغیرہ کا ساتھ دیا، اسی سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ قومی اداروں پر ان کا عمل دخل کتنا تھا! مولانا شبلی نے اس موقع پر لکھا:۔

پولٹیکل معاملات میں جو طوائف الملکی پیدا ہو گئی ہے، سخت قابلِ نفرت ہے۔ وزیر حسن اور امیر علیؒ کا کیا مقابلہ ہے۔ قوم حقیقت میں سرسید کے وقت میں ہی اندھی تھی۔ اور اب بھی ہے۔

اس زمانے میں قوم کے دل و دماغ پر جس طرح جوش و خروش غالب تھا، اس کا اندازہ تو شبلی کی اپنی نظموں سے ہو سکتا ہے، لیکن اگر اس موقع پر سید امیر علیؒ سے سرد مہری

برتی گئی تو اس کا باعث قوم کا "ضعفِ بصارت" یا مسلمانوں کا روایتی "مکرور حافظہ" نہ تھا بلکہ بنیادی سبب ایک اور تھا۔ سید امیر علی نے سپرٹ آف اسلام کے سرورق پر سنائی کا ایک شعر نقل کیا ہے ۵

سخن کز بہر دیں گونی چہ عبرانی چہ سریانی
مکان کز بہر حق جوئی چہ جالبغا چہ جالبسا

یہ شعر سید صاحب کے استاد مولوی کرامت علی جوہر پوری کو بہت پسند تھا۔ اور فی الواقع اس میں ایک عمیق حقیقت کا بیان ہے، لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ اس پر عمل کر کے سید صاحب نے بہت حد تک اپنا رشتہ اپنی قوم سے توڑ لیا۔ انھوں نے انگلستان میں بیٹھ کر جو کام کیا وہ ہندوستان میں رہ کر نہ کر سکتے تھے اور جب تک ہندوستانی معاملات کی باگ ڈور اہل انگلستان کے ہاتھ میں رہی، انگلستان میں ایسے غیر سرکاری سفیر بے حد مفید رہے۔ اور اہل مغرب کی غلط فہمیاں دور کرنے کے لیے انگریزی میں تصنیف و تالیف کی اب بھی بڑی ضرورت ہے، لیکن سید امیر علی کی انگریزی کتب دیکھ کر بعض ہندوستانی مسلمان تو کہتے ہوں گے ۵

زبان یار من ترکی و من ترکی نے دانم

اور ۵

تو اسے کبوتر بام حرم چہ مے دانی طپیدن دل مرغان رشتہ بر پارا
ہندوستان کے ان تمام اہل قلم کو جنھوں نے قومی مصلحتوں یا اپنی مجبوریلوں کی بنا پر
انگریزی کو اظہار خیالات کا ذریعہ بنایا ہے، اس کی بڑی قیمت ادا کرنی پڑی ہے۔ دورِ حاضر
کے ہندوستانی مسلمانوں کی ادبی اور علمی زبان اردو ہے اور جو کوئی اسے ترک کرے کسی
اور زبان (مثلاً انگریزی یا عربی) میں تصنیف و تالیف کرے۔ اسے قوم سر آنکھوں پر
بٹھائے، لیکن دل میں جگہ نہیں دیتی۔ یہ حال سید امیر علی کا تھا اور یہی تلخ تجربہ
مسٹر صلاح الدین خدا بخش کو ہوا۔ جن کی پڑمغز اور عالمانہ تصانیف سے بہت تھوڑے
مسلمانوں نے فائدہ اٹھایا ہے۔

بے شک ہر نیک کام اپنا اجر خود ہوتا ہے اور خاص خاص ضرورتوں کے لیے ایک غیر متداول ذریعہ اظہار بھی اختیار کرنا پڑتا ہے، لیکن جو اہل فکر قوم کے دل و دماغ کو متاثر کرنا چاہتے ہیں، انھیں عبرانی و سریانی کو چھوڑ کر اردو کو اپنی زبان اور جا بجا و جا بلسا کو چھوڑ کر پاکستان و ہندوستان کو اپنا دیس بنانا پڑے گا۔

میاں ابرم بر ساحل کہ آنجا نوائے زندگانی نرم خیز است
 بہ دریا غلط و بامویش در آویز نشاط جاودانی در ستیز است

سر سید، مولوی چراغ علی اور سید امیر علی نے کئی مذہبی امور کی ترجمانی

مرزا غلام احمد اور قادیانی جماعت

میں عام مسلمانوں سے اختلاف کیا، لیکن انھوں نے کوئی نیا فرقہ نہیں قائم کیا۔ ان کے طریق کار کو جدید علم الکلام یا نو معتزلہ کہا جاسکتا ہے۔ کیونکہ انھوں نے مسائل اسلامی کو جدید فلسفے اور علوم کے مطابق ثابت کرنے کے لیے وہی طریقے اختیار کیے جو اسلامی علوم کو فلسفہ یونانی کے مطابق ثابت کرنے کے لیے دور عباسیہ میں معتزلین یا متکلمین نے اختیار کیے تھے، لیکن اس کے باوجود سر سید یا ان کے ہم خیال کسی علیحدہ فرقے کے بانی نہ ہوئے۔ ان کا مقصد اپنی سمجھ کے مطابق عام مسلمانوں کی اصلاح تھا اور اسی لیے انھوں نے اپنے خیالات قوم کے سامنے پیش کیے، لیکن ان میں کوئی مجددیت یا نبوت یا ولایت کا دعویٰ نہ تھا اور انھوں نے کوئی علیحدہ جماعت بنانے کی کوشش نہیں کی۔ اسی زمانے میں ایک صاحب پیدا ہوئے جنھوں نے جدید متکلمین کی بعض باتیں اخذ کیں، لیکن جن کی تعلیمات کی امتیازی خصوصیت ان کے ذاتی اور شخصی عادی ہیں۔ یہ صاحب قادیانی فرقہ کے بانی مرزا غلام احمد تھے۔

مرزا غلام احمد ۱۸۳۷ء میں پنجاب کے ایک گاؤں قادیان ضلع گورداسپور میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم کے بعد والد نے انھیں ڈپٹی کمشنر سیالکوٹ کے دفتر میں ملازم کر دیا، لیکن وہاں ان کا دل نہ لگا اور چند سال کی ملازمت کے بعد انھوں نے استعفیٰ دے دیا۔ سیالکوٹ کے قیام کے دوران میں مذہبی امور سے ان کی دلچسپی بہت بڑھ گئی اور وہ

اسکاٹ لینڈ چرچ کے مشنریوں کے ساتھ اکثر بحثیں کیا کرتے تھے۔ ۱۸۷۶ء میں اُن کے والد کی وفات ہو گئی اور وہ ایک طرح سے بالکل آزاد ہو گئے۔ ان دنوں اُن کی حالت نیم مجذوبانہ سی رہتی تھی، لیکن ایسی حالت میں بھی انھوں نے عربی، فارسی اور اردو لکھنے کی مشق جاری رکھی اور ۱۸۸۶ء میں براہین احمدیہ شائع کی، جس میں اختلافی مسائل بہت کم تھے۔ اور جس کے طرز استدلال اور جوہر مذہبی کو عام مسلمانوں نے بہت پسند کیا، لیکن ۱۸۹۱ء میں انھوں نے مسیح موعود اور مہدی ہونے کا دعویٰ کیا، جس کی وجہ سے اُن میں اور عام مسلمانوں میں اختلاف اور مخالفت کا دروازہ کھلا۔ مشہور اہل حدیث عالم، مولوی محمد حسین بٹالوی نے جو اب تک اُن کے دوست اور شریک کار تھے، اُن کے خلاف کفر کا فتویٰ دیا۔ اور علمائے اسلام، آریہ سماجی اُپدیشک اور عیسائی پادری سب اُن کے خلاف ہو گئے۔ ۱۸۹۲ء میں انھوں نے قادیان سے ریویو آف ریلیجینز شروع کیا اور اُسے اپنے خیالات کی اشاعت کا موثر ذریعہ بنایا۔ اب ان کا بیشتر وقت مباحثوں، مباحلوں، پیشین گوئیوں اور تصنیف کتب میں گذرتا۔ ۱۹۰۵ء میں انھوں نے اپنی وصیت لکھی اور اپنی جماعت کے مستقبل کے متعلق ہدایتیں دیں۔ ۲۶ مئی ۱۹۰۸ء کو جب وہ ایک کانفرنس میں شرکت کے لیے لاہور آئے ہوئے تھے، ان کا انتقال ہو گیا۔ نعش قادیان میں دفن ہوئی۔

مولوی چراغ علی صاحب سے مرزا صاحب کی خط و کتابت تھی اور جہاد کے متعلق وہ مولوی صاحب کے ہم خیال تھے۔ اسی طرح حضرت علیؑ کے متعلق انھوں نے بیشتر سرسید کے خیالات کی پیروی کی، لیکن باوجودیکہ اُن کی تعلیمات میں کئی باتیں نو معتزلہ خیالات سے قریب تھیں، وہ اکثر اصولی باتوں میں قدامت پسند تھے اور عام مسلمانوں کے اُن کے معتقدین، بالخصوص قادیانی گروہ کا اختلاف بیشتر مرزا صاحب کے اپنے دعویٰ کے متعلق ہے۔ انھوں نے مسیح موعود، مہدی منتظر اور کرشن اوتار ہونے کا دعویٰ کیا اور یہ ایسے دعوے ہیں، جن کو عام مسلمان غلط سمجھتے ہیں۔ نبوت کا دعویٰ کر کے اور ایک نیا فرقہ کھڑا کر کے انھوں نے مسلمانوں میں جو اختلاف پیدا کیا، اُسے بھی اکثر مسلمان ناپسند کرتے ہیں۔

ان سب باتوں کے باوجود اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ان کی جماعت میں روز بروز اضافہ ہو رہا ہے۔ اگرچہ مرزا صاحب کی وفات کے چند ہی سال بعد جماعت میں ایک مسئلے پر اختلاف ہو گیا، جس کی وجہ سے کئی قابل اور مخلص لوگ علیحدہ ہو گئے، لیکن جماعت کے اعداد و شمار سے ظاہر ہے کہ اس میں کوئی نمایاں کمی نہیں ہوئی۔ اس کی ایک بڑی وجہ جماعت کا نظام اور منتظموں کا جوش و ولولہ ہے۔ بڑھتی ہوئی مسلمانوں میں کوئی مذہبی جماعت ایسی نہیں جو اس قدر منظم اور سرگرم عمل ہو۔ نئے تعلیم یافتہ لوگوں کو مادیت اور دنیا داری نے عملی کام کے قابل نہیں چھوڑا اور پڑانے علماء زمانے کی ضروریات کے ناواقف ہونے کی وجہ سے ایک عالم جمود میں ہیں۔ ان کے مقابلے میں احمدیہ جماعت میں غیر معمولی مستعدی، جوش، خود اعتمادی اور باقاعدگی ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ تمام دنیا کے روحانی امراض کا علاج ان کے پاس ہے۔ یہ اعتقاد غلط ہو یا صحیح، لیکن اس نے ان کے کاموں میں ایک روح پھونک دی ہے جو قادیانیوں کے بعض عجیب و غریب عقائد اور بانی کی بعض شخصی خصوصیات کے باوجود کئی لوگوں کو اپنی طرف کھینچ لیتی ہے۔

احمدی جماعت کے فروغ کی ایک اور وجہ ان کی تبلیغی کوششیں ہیں۔

مرزا صاحب اور ان کے معتقدوں کا عقیدہ ہے کہ اب جہاد بالسیف کا زمانہ نہیں بلکہ جہاد بالقلم اور جہاد باللسان یعنی تحریری اور زبانی تبلیغ کا زمانہ ہے۔ ان کے اس عقیدے سے عام مسلمانوں کو اختلاف ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ آج جہاد بالسیف کی اہلیت نہ تو احمدیوں میں ہے نہ عام مسلمانوں میں۔

طاقتِ جلوہٴ سینا نہ تو داری و نہ من!

عام مسلمان تو جہاد بالسیف کے عقیدے کا خیالی دم بھر کے نہ عملی جہاد کرتے ہیں اور نہ تبلیغی جہاد۔ لیکن احمدی شخصوں نے جہاد بالسیف کے معاملے میں کھلم کھلا اور صاف صاف حالات حاضرہ کے سامنے سر جھکا دیا ہے۔ دوسرے جہاد یعنی تبلیغ کو ایک فریضہ مذہبی سمجھتے ہیں اور اس میں انھیں خاصی کامیابی ہوئی ہے۔

احمدیہ جماعت لاہور | مرزا غلام احمد کی وفات ۱۹۰۸ء میں ہوئی۔ ان کے

بعد حکیم نور الدین پہلے خلیفہ منتخب ہوئے۔ لیکن جماعت کا انتظام صدر انجمن احمدیہ کے ہاتھ میں رہا۔ اگرچہ حکیم صاحب کے زمانے میں ان کے اثر کی وجہ سے جماعت میں نفاق پیدا نہ ہوا، لیکن اختلاف کا آغاز ہو گیا تھا۔ یہ اختلاف ۱۹۱۲ء کے قریب بہت نمایاں ہوا جب خواجہ کمال الدین نے لندن سے ایک رسالہ مسلم انڈیا اینڈ اسلامک ریویو نکالنا شروع کیا۔ اس رسالے میں خواجہ صاحب نے مولانا ظفر علی خاں کے سیاسی خیالات کی پوری طرح اشاعت کی اور اس کے بعد حادثہ مسجد کانپور کے متعلق جو شورش ہوئی اس میں بھی حصہ لیا۔ بعض قادیانیوں کو یہ بات ناگوار گزری تو مرزا صاحب نے اپنی جماعت کو سیاسیات سے الگ تھلگ رہنے کی تلقین کی تھی اور خواجہ صاحب کا کام بظاہر اس تلقین کے خلاف تھا۔ چنانچہ مرزا بشیر الدین محمود نے اخبار الفضل میں ان کے خلاف مضامین لکھنے شروع کیے۔ والسرائے کے مصالخانہ فیصلے سے یہ مباحثہ تو بہت دیر جاری نہ رہا، لیکن اختلافات کا آغاز ہو گیا۔ کچھ لوگ مرزا بشیر الدین محمود کے ساتھ تھے اور کچھ لوگ یہ کہتے تھے کہ مرزا محمود مرزا غلام احمد کے صاحبزادہ ہونے کی وجہ سے جماعت کا سارا انتظام اپنے ہاتھ میں لینا چاہتے ہیں۔ چنانچہ جب حکیم نور الدین بمبار پٹے تو ایک جماعت نے یہ پروپگنڈا شروع کیا کہ حکیم صاحب کے بعد کسی خلیفہ کی ضرورت نہیں۔ صدر انجمن احمدیہ ہی احمدیہ جماعت کا انتظام چلا سکتی ہے، لیکن فریق ثانی نے حکیم صاحب کی وفات کے بعد مرزا بشیر الدین محمود کو خلیفہ المسیح ثانی چن لیا اور خواجہ کمال الدین مولوی محمد علی، مولوی صدر الدین، ڈاکٹر بشارت احمد، مرزا یعقوب بیگ اور ان کے ہم خیال حضرات قادیانی جماعت سے علیحدہ ہو گئے اور لاہوری جماعت کا آغاز ہوا۔

لاہوری اور قادیانی جماعتوں کی تفریق بظاہر ذاتیات کے ایک مسئلے پر ہوئی، لیکن اس ذاتی اختلاف کی تہ میں بھی ایک اصولی اختلاف تھا۔ لاہوری جماعت مرزا صاحب کی معتقد ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ سختے الوحد اپنے آپ کو عام مسلمانوں سے وابستہ رکھنا اور ان کے دکھ سکھ میں ان کا ہاتھ بٹانا چاہتی ہے۔ لاہوری احمدی غیر احمدیوں کو کافر نہیں کہتے۔ غیر احمدیوں کے پیچھے نماز پڑھتے ہیں۔ مرزا صاحب کی نبوت کے قائل نہیں بلکہ انھیں حضرت مجدد الف ثانی اور دوسرے بزرگوں کی طرح ایک مجدد مانتے ہیں

اور احمدیہ عقائد اور عام مسلمانوں کے عقائد میں جتنا کم اختلاف ہو اُسے بہتر سمجھتے ہیں۔ اس لیے خواجہ کمال الدین نے حادثہ کانپور کے متعلق عام مسلمانوں کے ساتھ اتفاق کیا تھا۔ اور بلقان اور طرابلس کے ہنگاموں میں اُن کے نقطہ نظر کا اظہار کرنے میں پوری قوت صرف کر دی تھی۔ قادیانی بھی اگرچہ اب تبدیل حالات کے ساتھ مسلمانوں کے قومی مسائل میں زیادہ دلچسپی لینے لگے ہیں، لیکن اس کے باوجود وہ اپنی علیحدہ اجتماعی ہیئت کا بڑا خیال رکھتے ہیں اور اگرچہ غیر مسلموں کی طرح اُن کا تہذیب و تمدن مسلمانوں سے مختلف نہیں، لیکن مذہبی امور میں وہ اُن سے علیحدہ ہیں۔ جو شخص مرزا غلام احمد کو نبی نہیں مانتا اسے کافر سمجھتے ہیں اور عام مسلمانوں کے پیچھے نماز نہیں پڑھتے۔

لاہوری جماعت احمدیہ کا نظم و نسق انجمن اشاعت اسلام لاہور کے ہاتھ میں ہے۔ مولوی محمد علی ایم۔ اے۔ ایل۔ ایل۔ بی جنہوں نے اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے بعد مذہب کے لیے اپنی زندگی وقف کر دی تھی، اس کے صدر تھے۔ اب مولوی صدر الدین امیر جماعت ہیں۔ اس جماعت کی تعداد بہت تھوڑی ہے۔ غالباً دو ڈھائی ہزار سے زیادہ نہیں، لیکن اس کے باوجود اس جماعت نے عملی کام اتنا کیا ہے کہ حیرت ہوتی ہے۔ ایک اہم کام جو یہ جماعت کر رہی ہے، قرآن مجید کی اشاعت ہے۔ بالخصوص انگریزی دان مسلمانوں اور غیر مسلموں میں۔ مولوی محمد علی امیر جماعت احمدیہ کا ترجمہ و تفسیر قرآن انگریزی زبان میں پہلا ترجمہ تھا جو کسی مسلمان کے ہاتھوں انجام پایا۔ ترجمے کے علاوہ آپ نے کلام مجید کی مختلف سورتوں کی تقسیم و ترتیب کر کے اور ان کے مضامین کا خلاصہ دے کر مطالب قرآنی کو واضح کیا ہے اور کوشش کی کہ صرف الفاظ ہی پر توجہ نہ رہے بلکہ کلام مجید کے ارشادات اور خیالات بھی وضاحت سے ذہن نشین ہو جائیں۔ آج کل کلام مجید کے متعدد انگریزی ترجمے شائع ہو رہے ہیں، لیکن شرف ولایت مولوی محمد علی کے ترجمے ہی کو ہے اور گزشتہ ربع صدی میں انگریزی خوان طبقے کو قرآن سے جو زیادہ دلچسپی پیدا ہوئی ہے، اس کا ایک بڑا سبب مولوی محمد علی کا ترجمہ القرآن ہے۔ مولانا عبدالماجد دریا بادی اس ترجمے کی نسبت لکھتے ہیں:-

غالباً اگست ۱۹۲۰ء تک ایک عزیز کے پاس مولوی محمد علی لاہوری کا انگریزی ترجمہ قرآن پڑھنے میں آیا۔ اور طبیعت نے اُس سے بھی بہت گہرا اور اچھا اثر قبول کیا۔ مغربی راہ سے آئے ہوئے بیسیوں شہادت و اعتراضات اس ترجمہ و تفسیر سے دُور ہو گئے اور یہ راہ اب تک قائم ہے۔ اس بیس سال کے عرصے میں خامیاں اور غلطیاں بہت سی (بلکہ بعض جگہ تو ایسی جہالتیں جن کے ڈانڈے تحریف سے بل جاتے ہیں) اس ترجمہ و تفسیر کی علم میں آچکیں، لیکن انگریزی خوانوں اور مغرب زدوں کے حق میں اس کے مفید اور بہت مفید ہونے میں فدا بھی کلام نہیں۔ ہدایت کا واسطہ جب اللہ کی حکمت صریح غیر مسلموں کے کلام کو بنا دیتی ہے۔ تو یہ تو بہر حال اللہ کے کلام کا ترجمہ و حاشیہ ہے۔ مترجم کی بعض اعتقادی غلطیوں کی بنا پر ان کی ساری کوششوں سے بدظن ہو جانا قرین انصاف و مقتضائے تحقیق نہیں۔“

انگریزی ترجمے کے علاوہ احمدیہ جماعت اشاعت قرآن کے دوسرے مسائل سے بھی غافل نہیں۔ جو من موجودہ یورپ کی علمی زبان ہے۔ اس میں قرآن مجید کے ترجمے موجود ہیں، لیکن غیر مسلموں کے۔ اب اگر موجودہ یورپ کو اسلام سے صحیح واقفیت دلانی ہے تو ضروری تھا کہ جرمن زبان میں قرآن مجید کا صحیح ترجمہ ہو۔ اور اس میں ترجمے کے ساتھ ساتھ اُن اعتراضات کے جواب بھی ہوں جو قرآن مجید کے بعض اندراجات پر عیسائی کرتے ہیں۔ چنانچہ انجمن نے یہ کام بھی کر دیا۔ اسی طرح شاید جرمن ترجمے سے بھی زیادہ ڈچ ترجمے کی ضرورت تھی۔ جاوا۔ سماٹرا میں قریباً دس کروڑ مسلمان ہیں اور جس طرح ہندوستان میں اعلیٰ تعلیم کی زبان انگریزی ہے۔ اسی طرح جاوا میں یہ مرتبہ ڈچ زبان کو حاصل تھا، لیکن ڈچ میں کلام مجید کا کوئی ترجمہ کسی مسلمان کا کیا ہوا نہ تھا اور چونکہ وہاں دُور حاضر کے علمی مسائل کو حل کرنے کی ایسی کوئی کوشش نہیں ہوئی۔ جیسی ہندوستان میں سرسید اور سید امیر علی وغیرہ نے کی۔ اس لیے وہاں کا تعلیم یافتہ طبقہ مذہب کے روز بروز بیکانہ ہو رہا تھا اور مشنریوں کو دُنیا کے کسی اسلامی ملک میں اتنی کامیابی نہیں ہوئی، جتنی ڈچ انڈونیشیا (جاوا سماٹرا) میں۔ احمدیہ جماعت نے اپنی بساط کے مطابق

اس رفتے کا مقابلہ کیا۔ ۱۹۲۹ء سے جاو امین احمدیہ مشن قائم ہے اور مشنریوں کے مقابلے کے لیے جو ہتھیار ہندوستان میں برسوں کی محنت اور تجربے کے بعد تیار ہوئے تھے، وہ اب جاو کے مسلمانوں کو مل رہے ہیں۔ ڈیج زبان میں دوسری کتب کی اشاعت کے علاوہ کلام مجید کا ترجمہ بھی چھپ گیا ہے اور امید ہے کہ اس سے کسی حد تک تعلیم یافتہ طبقے کی مدد سے بیگانگی کا سدباب ہوگا۔

قرآن مجید کے تراجم کے علاوہ حدیث اور اسلامی تاریخ کے متعلق بھی احمدیہ جماعت مختلف کتب شائع کر رہی ہے۔ مولانا محمد علی نے مذہب اسلام پر ایک نہایت مبسوط اور مفصل کتاب لکھی ہے۔ جرمن، ڈیج، انگریزی، جاوی اور اردو زبان میں لاہوری احمدیوں نے رسالے جاری کیے ہیں۔ کچھ عرصہ ہوا انجمن نے لاہور سے ایک نہایت بلند پایہ سہ ماہی رسالہ مسلم ریویو اول (احیاء اسلام کے نام سے انگریزی میں جاری کیا تھا جس میں ادبی، سیاسی اور مذہبی مسائل پر نہایت بلند پایہ مضامین درج ہوتے تھے۔ علامہ اقبال نے اس کے لیے کئی مضامین لکھے۔ اگرچہ بعض نامساعد اسباب کے باعث یہ رسالہ بند ہو گیا ہے، لیکن اپنی قلیل مدت حیات کے دوران میں اس نے اسلامی صحافت کا جو بلند معیار قائم کیا تھا، وہ بھی اسلام کی حقیر خدمت نہ تھی۔

تبلیغ اسلام | قرآن مجید کی اشاعت اور عام مذہبی خدمت کے علاوہ اہم ترین کام جو لاہوری جماعت احمدیہ نے انجام دیا ہے۔ وہ بیرونی ملکوں میں اشاعت اسلام ہے۔ جس میں ابتدا اور غیر معمولی کامیابی کا سہرا، جماعت کے سب سے کامیاب مبلغ خواجہ کمال الدین کے سر ہے۔

خواجہ کمال الدین ۱۸۷۷ء میں پیدا ہوئے۔ اعلیٰ تعلیم مشن کالج لاہور میں پائی اور اس مخالفانہ مسیحی ماحول میں اسلام کی خوبیاں نمایاں کرنے کی وہ تڑپ پیدا ہوئی جس نے انھیں بالآخر ایک کامیاب تحریک تبلیغ کا بانی بنا دیا۔ اسی زمانے میں جماعت احمدیہ سے منسلک ہوئے۔ ۱۸۹۳ء میں بی۔ اے کی ڈگری لی اور اسلامیہ کالج لاہور میں پہلے پروفیسر اور جلد ہی بعد پرنسپل ہو گئے۔ ۱۸۹۸ء میں وکالت کا امتحان پاس کیا۔ پشاور میں پریکٹس شروع

کی اور تھوڑے ہی عرصے میں وکلا کی صفِ اول میں آگئے۔ ۱۹۰۳ء میں لاہور واپس آئے اور یہاں بھی اپنی پوزیشن برقرار رکھی۔ ۱۹۱۲ء میں جب طرابلس اور بلقان کی لڑائیوں کی وجہ سے اسلامی ہندوستان سخت بحران کی حالت میں تھا۔ اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ہلالِ وصلیب کی آخری فیصلہ کن جنگ برپا ہے۔ آپ نے دنیوی دولت اور مستقبل کی ترقیوں کو نظر انداز کر کے انگلستان کا رخ کیا اور اپنی زندگی اسلام کی خدمت کے لیے وقف کر دی۔ خواجہ صاحبؒ ۱۹۱۲ء میں مولانا ظفر علی خاں کے ساتھ انگلستان تشریف لے گئے تھے اور مولانا کے ساتھ مل کر ایک انگریزی رسالہ 'مسلم انڈیا اینڈ اسلامک ریویو' کے نام سے جاری کیا تھا، جو اب 'اسلامک ریویو' کے نام سے شائع ہوتا ہے۔ یہ رسالہ سیاسی اور مذہبی معاملات میں اسلامی ہندوستان کی ترجمانی کرتا تھا، لیکن آہستہ آہستہ خواجہ صاحب نے یہ اندازہ لگایا کہ تبلیغی کام خود اتنا اہم ہے کہ اگر اسی کے لیے زندگی وقف کر دی جائے اور سیاسی مسائل کو تبلیغی کوشش کے ساتھ جاری رکھ کر تبلیغ کے راستے میں رکاوٹیں نہ پیدا کی جائیں تو یہ بھی اسلام اور ہندوستانی مسلمانوں کی بڑی خدمت ہوگی۔ چنانچہ انھوں نے اس کام پر زیادہ توجہ شروع کی۔ اس کے علاوہ انھوں نے دیکھا کہ مغرب میں مبلغِ اسلام کا صرف یہی کام نہیں کہ وہ غیر مسلموں کو مسلمان کرے بلکہ مغرب میں مسلمانوں کے متعلق جو غلط فہمیاں صدیوں کے پروپاگنڈے سے راسخ ہو گئی ہیں، انھیں دور کرنا اس کے بھی زیادہ ضروری ہے۔

خواجہ کمال الدینؒ نے ۱۹۱۳ء میں آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس کے لیے جو پیغام بھیجا، اس میں انھوں نے مسلمانوں سے کہا: "ممکن ہے ترکی کے موجودہ مصائب (جنگِ بلقان) کا خاتمہ ہو جائے، لیکن دنیا میں تمہاری بستی بطور قوم کے برقرار رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ تمہارے متعلق جو غلط فہمیاں پھیلانی جاتی ہیں، ان کو دور کیا جائے۔" چنانچہ ووکنگ مشن کا دوسرا اہم کام ان غلط فہمیوں کی تردید ہے، جو اسلام کے متعلق مغربی ممالک میں عام ہیں۔

احمدیہ مشن کے قیام کے لیے ایک مسجد کی ضرورت تھی۔ انگلستان میں مکانات

بڑے گراں ہوتے ہیں، لیکن خوش قسمتی سے خواجہ صاحب کو بہت روپیہ خرچ کیے بغیر
 ووکنگ میں لندن سے کچھ دور ایک مسجد بنی بنائی مل گئی، جو ان کے مشن کا ہیڈ کوارٹر
 بنی۔ یہ مسجد ڈاکٹر لائٹنر (Leitner) نے بنوائی تھی جو اورینٹل کالج لاہور کے پرنسپل
 تھے۔ ڈاکٹر لائٹنر نے ۱۸۷۵ء میں سر ولیم میور کے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے اسلام
 کے متعلق منصفانہ اور ہمدردانہ لیکچر دئے تھے اور مسلمانان پنجاب کے نظام تعلیم پر ایک نہایت
 فاضلانہ رپورٹ لکھی تھی۔ جب وہ ترک ملازمت کے بعد انگلستان گئے تو وہاں انھوں
 نے ووکنگ میں ایک انسٹی ٹیوٹ کھولا، جس میں ہندوستانی طلبہ کی رہائش کا انتظام کیا۔
 طلبہ کی مذہبی سہولت کا خیال کر کے انھوں نے ہندوؤں کے لیے ایک مندر اور مسلمانوں
 کے لیے ایک مسجد بنوائی۔ جب ڈاکٹر لائٹنر فوت ہو گئے اور یہ سلسلہ درہم برہم ہوا تو
 ان کے ورثانے مندر کو تو آپس میں تقسیم کر لیا، لیکن مسجد پر ابھی انھوں نے قبضہ نہ
 کیا تھا کہ خواجہ صاحب انگلستان جا پہنچے۔ انھوں نے اس بات پر اصرار کیا کہ جو مسجد
 ایک دفعہ وقف ہو جائے، پھر شخصی ملکیت نہیں ہو سکتی اور ہمیشہ کے لیے مسجد رہتی
 ہے۔ مرزا عباس علی بیگ نے جو وہاں انڈیا کونسل کے ممبر تھے، اور سید امیر علی نے خواجہ
 صاحب کی بڑی مدد کی اور (غالباً عدالت سے) ان کے حق میں فیصلہ ہو گیا۔ یہی مسجد اب
 ووکنگ مشن کا مرکز ہے۔ یہاں عیدین کی نماز کے لیے سارے انگلستان سے مسلمان طلبہ
 اور نو مسلم انگریز جمع ہوتے ہیں اور اخوت دینی اور اسلامی روحانیت کا ایک روح افزا
 مظاہرہ ہوتا ہے۔ اس مسجد کا انتظام اب ایک ٹرسٹ کے ہاتھ میں ہے۔ خواجہ صاحب
 کی وفات ۲۸ دسمبر ۱۹۳۲ء کو ہوئی۔ اب ایک اور صاحب امام مسجد ہیں۔

خواجہ صاحب کی وفات سے مشن کو ناقابل تلافی نقصان پہنچا۔ مشن کی کامیابی
 کی بڑی وجہ خواجہ صاحب کی وجیہ شخصیت، علمی قابلیت، مذہبی جوش اور اخلاقی جرات تھی
 تاہم مشن کا کام خواجہ صاحب کے وضع کیے ہوئے اصولوں پر چل رہا ہے اور اب بھی ووکنگ
 مشن ایک اہم قومی ضرورت کو پورا کرتا ہے۔ لارڈ ہیڈلے مرحوم، سر آرچی بالڈ، سملٹن،
 سر ہیورٹ ریگن، مسٹر ولیم بشم، کورٹی۔ ایسے (کنٹریٹ) مسٹر سعید فیلیکس ویلائی،

مسٹر حبیب اللہ لوگوں کو رو دو وغیرہ جن لوگوں نے مشن کی تبلیغ سے متاثر ہو کر اسلام قبول کیا ہے ممتاز اور قابل قدر ہستیاں ہیں۔ اور اسلام یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ اگر مشنریوں نے ہندوستان میں غریب یا ان پڑھ مسلمانوں میں سے چند ایک کو بہتسمہ دے لیا ہے تو اس کے مقابلے میں کئی معتز، تعلیم یافتہ اور قابل عیسائیوں نے اسلام کی حقانیت کا دل و جان سے اعتراف کیا ہے۔

لیکن مشن کے کام کا اندازہ فقط ان افراد کے اعداد و شمار سے نہیں ہو سکتا جنہوں نے اسلام قبول کیا ہے، مشن کا ایک اہم کام اسلام اور مسلمانوں کے متعلق غلط فہمیاں دور کرنا ہے۔ اس کے علاوہ انگلستان میں ایک مذہبی اور روحانی مرکز قائم کر کے مشن نے ان سینکڑوں مسلمان طلبہ کو جو حصول تعلیم کے لیے انگلستان جاتے ہیں، مسیحی اثرات سے بچا لیا ہے۔ مسلمان طلبہ جمعہ کی نماز کے لیے یا کم از کم عید کے موقع پر اکٹھے ہو جاتے ہیں اور مذہبی جوش تازہ کر لیتے ہیں۔ اس طرح مسلمان طالب علم غیر مسلموں میں گھرے ہوئے ہونے کے باوجود خالص اسلامی اور مذہبی فضا سے دور نہیں رہتے۔

دوکنگ مشن کا ایک اور فائدہ یہ ہوا ہے کہ اُس نے دوسرے ملکوں کے مسلمانوں سے ہندوستانی مسلمانوں کا واسطہ پیدا کر دیا ہے اور وہ بھی ایسے مقاصد کے لیے جس پر کوئی گورنمنٹ معترض نہیں ہو سکتی۔ دوکنگ مسجد میں عیدین کی نماز کے لیے یا دوسرے اجتماعی موقعوں پر صرف ہندوستانی مسلمان ہی یکجا نہیں ہوتے بلکہ مصر، فلسطین اور دوسرے ممالک کے مسلمان طلبہ بھی آ جاتے ہیں اور ایک دوسرے کے مسائل و مشکلات سے واقف ہو جاتے ہیں۔

احمدیہ جماعت کی تبلیغی کوششیں صرف انگلستان تک محدود نہیں بلکہ انہوں نے کئی دوسرے ممالک میں بھی اپنے تبلیغی مراکز کھولے ہیں۔ دنیا کے مسلمانوں میں سب سے پہلے احمدیوں اور قادیانیوں نے اس حقیقت کو پایا کہ اگرچہ آج اسلام صحیح سیاسی زوال کا

لہ قادیانی جماعت نے بھی ممالک غیر میں اشاعت اسلام کے کئی مراکز کھولے ہیں۔

زمانہ ہے، لیکن عیسائی حکومتوں میں تبلیغ کی اجازت کی وجہ سے مسلمانوں کو ایک ایسا موقع بھی حاصل ہے جو مذہب کی تاریخ میں نیلے اور جس سے پورا پورا فائدہ اٹھانا چاہیے۔ اگرچہ جو کام ابھی تک انھوں نے کیا ہے، وہ ایک کامیاب ابتدا سے زیادہ وقت نہیں لکھتا، لیکن انھوں نے ہندوستانی مسلمانوں کے سامنے ایک نیا راستہ کھول دیا ہے، جس کے ذریعے وہ اپنے مذہب کی بڑی خدمت کر سکتے ہیں۔ اسلامی ہندوستان اور دوسرے اسلامی ممالک کے درمیان روابط قائم کر سکتے ہیں اور دنیا کے اسلام پر وہ سر بلندی اور درجہ حاصل کر سکتے ہیں، جس کے وہ اپنی تعداد، مذہبی جوش اور شاندار سیاسی روایات کی وجہ سے مستحق ہیں۔

ندوۃ العلماء جدید علم الکلام بالعموم ان شخصوں نے ترتیب دیا، جو عربی اور فارسی کے فاضل تھے، لیکن عام علما کی جماعت سے انھیں کوئی تعلق نہ تھا۔ اور بالعموم علما نے ان کی مخالفت کی۔ مگر آہستہ آہستہ علما میں بھی کچھ لوگ ایسے پیدا ہو گئے جنہیں اس ضرورت کا احساس ہوا کہ اسلامی مدارس کا نصاب ضروریات زمانہ کے مطابق بنایا جائے اور قدیم علما اور علی گڑھ پارٹی کے بین بین ایک تعلیمی اور مذہبی طریقہ کار قائم ہو۔ چنانچہ اس مقصد کے لیے ۱۸۹۲ء میں لکھنؤ میں ندوۃ العلماء قائم ہوا۔ اس کے مقاصد حسب ذیل تھے:-

- ۱۔ نصاب تعلیم کی اصلاح، علوم دین کی ترقی، تہذیب اخلاق اور شائستگی اطوار۔
- ۲۔ علماء کے باہمی نزاع کا رفع اور اختلافی مسائل کے رد و کد کا پورا انسداد۔
- ۳۔ عام مسلمانوں کی صلاح و فلاح اور اس کی تدابیر مگر سیاسی اور ملکی معاملات کے علاوہ۔
- ۴۔ ایک عظیم الشان اسلامی دارالعلوم کا قیام جس میں علوم و فنون کے علاوہ عملی صنائع کی بھی تعلیم ہو۔
- ۵۔ محکمہ اوقاف کا قیام۔

اس عمدہ خیال کے محرک مولوی عبدالغفور ڈیپٹی کلکٹر تھے۔ مگر اس کی تکمیل مولوی سید محمد علی صاحب کانپوری خلیفہ حضرت مولانا فضل الرحمن صاحب گنج مراد آبادی کے مبارک

ہاتھوں سے ہوئی جو اس کے بانی اور ناظم اول تھے۔ مولانا شبلی اور مولوی عبدالحمق دہلوی صاحب تفسیر حقانی نے اس کے قواعد و ضوابط مرتب کیے۔ اکابر قوم مثلاً سر سید، نواب محسن الملک اور نواب وقار الملک نے بھی اس کے اغراض و مقاصد کو پسند کیا اور تحریر و تقریر کے ذریعہ سے اس کا خیر مقدم کیا۔ ۱۸۹۸ء میں دارالعلوم کے کچھ ابتدائی درجے کھولے گئے اور ۱۸۹۹ء میں رؤساء شاہجہان پور کی فیاضی سے کچھ زمینداری بطور وقف ندوۃ العلماء کو حاصل ہوئی۔ ایک عظیم الشان کتب خانے کی بنیاد بھی ڈالی گئی، لیکن اسی زمانے میں ندوہ پر دو طرفوں سے حملے شروع ہوئے۔ ایک تو سر اینٹونی میکڈائل جنھوں نے صوبہ بہار میں اردو کا قلع قمع کیا تھا اور اب صوبہ بجات متحدہ کے گورنر تھے۔ وہ ندوہ کے سخت مخالف ہو گئے اور اس کو سیاسی سازشوں کا ایک آلہ کار سمجھ کر شک کی نظروں سے دیکھنے لگے۔ دوسرے مولانا احمد رضا خاں بریلوی نے بعض پُرجوش رسائل ندوہ کے خلاف لکھنے شروع کیے اور ندوہ کے مقابلے میں ایک جنگجو جماعت جدوہ قائم ہوئی۔ ندوہ ان دو مخالفوں کے درمیان موت اور زندگی کی کشمکش میں تھا کہ مولانا شبلی حیدرآباد کی ملازمت ترک کر کے ستمبر ۱۹۰۲ء میں لکھنؤ آئے اور ندوۃ العلماء میں ایک بالکل نئے دور کا آغاز ہوا۔ دوسری علمی اور درسی اصلاحوں کے علاوہ ندوہ کے ایک محسن کرنل عبدالمجید نے ندوہ کے متعلق حکام کی غلط فہمیاں دور کیں اور شبلی کے انتساب سے اسے قوم کا اعتماد حاصل ہوا۔ ندوہ کی مالی حالت بہت خراب ہو گئی تھی تو اب رو بہ اصلاح ہوئی۔ ہنر ہائینس آغا خاں اور والیان بہاولپور و بھوپال نے سالانہ عطیے مقرر کیے۔ گورنمنٹ سے ایک وسیع قطعہ اراضی دارالعلوم کے لیے بلا۔ معقول گرانٹ بھی حاصل ہوئی۔ ایک

۱۹ سرسید ایک خط میں مولوی محمد علی ناظم ندوۃ العلماء کو لکھتے ہیں: "ایک عمدہ کام شروع ہوا ہے۔ اس کو چلنے دینا چاہیے۔ خدا اس کا نیک نتیجہ پیدا کرے۔.... اگرچہ مجھ کو کچھ توقع نہیں ہے کہ باہم علماء کے اتفاق ہو۔ الا کو شش ضرور ہو۔" (معارف نمبر اجلد ۴)

۲۹ تاریخ ادب اردو مرتبہ مسٹر رام بابو سکسینہ مترجمہ مرزا محمد عسکری۔ جلد ثانی ص ۶۹

عظیم الشان کتب خانہ جمع ہوا۔ ۲۸ نومبر ۱۹۰۸ء کو سر جان ہیوٹ لیفٹیننٹ گورنر ممالک متحدہ نے دارالعلوم کی عالیشان عمارت کا سنگ بنیاد رکھا۔

ندوہ کے ابتدائی مراحل اس طرح بخیر و خوبی طے ہوئے، لیکن بدقسمتی سے مولانا شبلی جو ندوہ کے معتمد تھے اور ندوہ کے دوسرے اراکین کے درمیان سخت اختلافات رونما ہو گئے اور وقتی مصالحتوں کے باوجود بڑھتے گئے۔ جب ۱۹۱۳ء میں مولانا نے مولوی عبدالکرم مدرس ندوۃ العلماء کو جہاد پر ایک مضمون لکھنے کی پاداش میں معطل کر دیا تو ان کے مخالفین کو موقع ملا۔ انھوں نے اس پر شدت سے نکتہ چینی کی اور مسلم گزٹ نے تو شاید یہ تحریک شروع کی کہ انھیں ندوہ سے جبراً علیحدہ کر دیا جائے۔ مولانا اس پر بڑے برہم ہوئے۔ اور جولائی ۱۹۱۳ء میں ندوہ کی معتمدی سے مستعفی ہو گئے۔ اس کے بعد انھوں نے باہر سے کوششیں شروع کیں۔ الهلال میں ان کے ایما پر کسی زوردار مضامین نکلے اور ایک انجمن اصلاح ندوہ قائم ہوئی۔ بالآخر ایک طویل جدوجہد کے بعد مولانا ابوالکلام آزاد اور حکیم اجمل خاں مرحوم کی کوششوں سے انجمن اصلاح اور منتظمین میں سمجھوتے کی رو سے مولانا عبدالحی عہدہ نظامت پر مامور ہوئے۔ ان کے بعد نواب صدیق حسن صاحب قنوجی ثم بھوپالی کے صاحبزادے نواب علی حسن خاں نے اعزادی طور پر یہ عہدہ سنبھالا۔ پھر مولانا عبدالحی کے بڑے بیٹے ڈاکٹر سید عبدالحی یہ فرائض ادا کرتے رہے۔ ندوہ کو اب وہ شہرت اور عظمت حاصل نہیں جو شبلی کے زمانے میں تھی اور مالی حالت بھی خراب ہے، لیکن بہر کیف ابھی تک قائم ہے اور کسی حد تک اپنے مقاصد کی تکمیل کیے جا رہے ہیں۔

ندوۃ العلماء کا تجربہ بعض لحاظ سے مسلمانان ہند کی زندگی میں بڑا اہم تھا، لیکن یہ تجربہ پوری طرح کامیاب نہ ہوا۔ اس کی وجہ اس کے مقاصد کی دشواری یا قوم کی بے توجہی نہیں بلکہ شخصی نفاق اور اتفاقی حوادث۔ مولانا شبلی کے سوا ندوہ کو کوئی ایسی مشہورستی نہیں ملی جو ندوہ کی وقعت اور قدر قوم کی نظر میں بڑھا سکتی، لیکن بدقسمتی سے مولانا کی شرکت کی وجہ سے ندوہ کو دوامی فائدہ نہیں پہنچا۔ ان کے زمانہ معتمدی میں ندوہ کی ٹیپ ٹاپ میں بڑا اضافہ ہوا، لیکن اندرونی خرابیاں بدستور باقی رہیں۔ ان کی ناکامیابی نے

قوم کے اکثر حلقوں میں ندوہ کی طرف سے شبہات پیدا کر دیے اور مولانا شبلی اور دوسرے کارکنوں کے باہمی جھگڑوں کی وجہ سے قوم کا دل ندوہ سے پھریا۔

لیکن ان افسوسناک جھگڑوں کے باوجود یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ندوہ نے کوئی کام نہیں کیا۔ بلاشبہ ندوہ کے ابتدائی وعدے پورے نہیں ہوئے، لیکن علی گڑھ نے جو وعدے کیے تھے۔ وہ سب کہاں پورے ہوئے ہیں اور حقیقتاً کسی ادارے کی کامیابی کا اندازہ اس سے نہیں ہو سکتا کہ اُس کے سب مواعید پورے ہوئے ہیں یا نہیں۔ بلکہ جس طرح درخت اپنے پھل سے پہچانا جاسکتا ہے۔ اسی طرح ایک ادارے کے پکھنے کی کسوٹی فقط یہی ہے کہ اُس نے عملی کام کیا کیا۔ اور اس بارے میں ندوۃ العلماء کا ماضی بالخصوص اس عہدِ زریں کی تاریخِ حبیبِ شبلی وہاں مقیم تھے، غیر تسلی بخش نہیں۔

ندوہ کو دوسرے مشنوں سے فیض حاصل ہوا تھا۔ ایک شبلی کے ذریعے علی گڑھ سے دوسرے مہر سے۔ شبلی نے قیام علی گڑھ میں مترجمی درس و تدریس اور جدید علوم کے اصولوں اور مستشرقین کی کتابوں سے جو واقفیت حاصل کی تھی، اُس کا فیض ان کے ذریعے سے ان کے مخصوص تلامذہ اور ندوہ کے عام طلبہ تک پہنچا۔ اس کے علاوہ سرسید نے مذہبِ اسلام کے مغربی نکتہ چینیوں کے اعتراضات کا جواب دینے کا جو طریقہ خطباتِ احمدیہ سے شروع کیا تھا، اسے شبلی نے اخذ کیا۔ اور چونکہ قومی حمیت و خودداری اور علم و فضل کی

لہذا اس بارے میں سرسید اور شبلی کے طریق کار میں ایک اہم فرق یہ ہے کہ سرسید نے اپنی کوششیں اُردو تک محدود نہیں رکھیں بلکہ انگریزی میں بھی اعتراضات کا جواب دینے اور غلط فہمیاں دور کرنے کے لیے کتب شائع کرائیں۔ مولانا شبلی اور ان کے رفقاء کی کوششیں اُردو تک محدود ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جن لوگوں کی غلط فہمیاں دور کرنے کی کوشش ہوئی، ان تک یہ تصانیف پہنچی ہی نہیں۔ اور اب بھی اس امر کی بڑی ضرورت ہے کہ اسلامی عقائدِ سیرتِ نبوی اور اسلامی ہندوستان کی تاریخ کے متعلق جو غلط فہمیاں غیر مسلموں میں عام ہیں، اُن کی اصلاح کے لیے انگریزی میں بلند پایہ محققانہ کتابیں لکھی جائیں۔ اُردو کتب سے برصغیر کے مسلمانوں کی اپنی تسکین ہو جاتی ہے اور بس!

ان میں بھی کوئی ٹکمی نہ تھی۔ اس لیے انھوں نے اس بارے میں خاص امتیاز حاصل کیا اور آج ندوہ کے ممتاز اراکین اس نیک علمی خدمت کو جاری رکھ رہے ہیں۔ علی گڑھ کے اثرات کے علاوہ دوسرا اہم اثر ندوہ پر مصر کا پڑا ہے۔ مصر چونکہ یورپ سے زیادہ قریب ہے۔ اور ایک لحاظ سے اسلامی دنیا کا ذہنی مرکز ہے، اس لیے وہاں کے رسائل میں موجودہ علمی ترقیوں پر زیادہ بحث ہوتی ہے۔ مولانا شبلی کو ملازمت علی گڑھ کے دوران ہی میں مصر جانے اور وہاں کے اہل علم سے روابط قائم کرنے کا موقع ملا تھا اور غالباً یہ شبلی ہی کا اثر تھا کہ ہندوستان کے دوسرے علمی مرکزوں کی نسبت ندوہ نے مصر سے زیادہ فیض حاصل کیا ہے۔ ندوہ نے ان دونوں سرچشموں سے فیض حاصل کر کے ایسے علما پیدا کیے ہیں جن کی نظر رفتار زمانہ پر رہتی ہے اور جو ایک خاص اسلوب کے ماتحت قوم کی علمی ضروریات کو پورا کرنا چاہتے ہیں۔ ندوہ کے فارغ التحصیل طلبہ میں سب سے زیادہ قابل سید سلیمان ندوی ہیں، جنہیں ملک کے بہترین علما کے بالمقابل پیش کیا جاسکتا ہے۔ ان کے علاوہ مولانا عبدالسلام سید نجیب اشرف اور مولوی ابو ظفر ایسی ہستیاں ہیں جن پر ندوہ بجا طور پر فخر کر سکتا ہے۔ اردو زبان کا سب سے مقبول اور با اثر اسلامی رسالہ معارف ندوہ ہی کے سابق طلبہ چلا رہے ہیں۔ ”الہلال“ کو ندوہ کی زبان سمجھنا چاہیے۔ مولانا ابوالکلام آزاد خود دیر تک ندوہ میں مقیم رہے اور مستفید ہوئے۔ دارالمصنفین آج قدیم اسلامی علوم کی اشاعت کا اہم مرکز ہے اور اگرچہ ندوہ کا چراغ مدھم پڑ گیا ہے، لیکن اس سے تیل لے کر اعظم گڑھ میں جو شمعیں جلائی گئی تھیں، وہ برابر صوفشاں ہیں۔

ارباب ندوہ کے علمی اور ادبی احسانات، علی گڑھ کے ”ورق سادہ“ کے مقابلے میں اس قدر نمایاں تھے کہ حالی کو جو انگریزی تعلیم کے پھیلانے والوں میں سے تھا، کہنا پڑا:

”مجھے امید نہیں، بلکہ یقین ہے کہ عربی کی کامل تعلیم اور انگریزی کی بقدر ضرورت

ہماری قوم میں ایسے لائق مضمون نگار اور مصنف پیدا کرے گی کہ آج تک انگریزی

تعلیم ویسا ایک بھی نہ پیدا کر سکی۔“

لیکن بد قسمتی سے ندوہ فقط ترویج علم اور ترقی و اصلاح کا مرکز نہ رہا بلکہ علی گڑھ

اور مغربی علمِ دین کی مخالفت میں ردِ عمل کا مرکز بھی بن گیا اور اس نے قدیم اور جدید کی خلیج کو پُر نہیں کیا بلکہ اس خلیج کو اور وسیع کرنے کی کوشش کی ہے۔

ندوہ کا دعویٰ تھا کہ یہ قدیم اور جدید یا بالفاظِ دیگر دیوبند اور علی گڑھ کا مجموعہ ہوگا۔ لیکن جس طرح "آدھاتیتر- آدھابٹیر" نہ اچھا تیر ہوتا ہے۔ نہ اچھا بٹیر۔ ندوہ میں نہ علی گڑھ کی پوری خوبیاں آئیں۔ نہ دیوبند کی۔

فی الواقعہ ندوہ نے علی گڑھ اور دیوبند کی خوبیاں صحیح طور پر اخذ کرنے کی کوشش ہی نہیں کی۔ جب ندوہ کی بنیادیں ذرا گہری ہوئیں۔ اس نے اپنے آپ کو دوسرے اداروں کے مقابلے میں حریفانہ حیثیت سے پیش کیا۔ اور مولانا شبلی نے ندوۃ العلوم کی نسبت کہا کہ ایک ایسا ادارہ ہے ۵

جو مدعی رہبری روزگار ہے

جو کاروانِ رفتہ کی ایک یادگار ہے

گو اعترافِ حق سے ابھی ان کو عار ہے

جو مایہ امید ہے نسلِ جدید کا

چلتے ہیں جس کے نقشِ قدم پر حرفِ بھی

اربابِ ندوہ کا دعویٰ تھا کہ وہ قوم کے دونوں بڑے تعلیمی اداروں سے اشتراکِ عمل کریں گے، لیکن ندوہ میں دونوں کی مخالفت ہوتی رہی۔ علی گڑھ کی نسبت جو کچھ مولانا شبلی ندوہ آجانے کے بعد کہتے رہے، اس کا ذکر آگے آئے گا۔ دیوبند کی نسبت بھی ان کا طرزِ اسامی طرح حقارت آمیز اور استہزاسے بھرا ہوا تھا۔ ایک خط میں لکھتے ہیں :-

"کیا ندوہ کا یہی دعویٰ تھا کہ دیوبند کی فرسودہ عمارت کو کعبہ بنائیں گے؟"

واقعہ یہ ہے کہ مولانا شبلی نہ صرف کالج والوں سے ناراض تھے بلکہ وہ طبقہ علمائے کی نسبت بھی بڑی بڑی رائے رکھتے تھے۔ ان کے دلی خیالات اُس زمانے کے ایک خط میں جب وہ ندوہ سے علیحدہ ہوئے تھے، ٹپک پڑے ہیں :-

"تیرا نصب العین ایک مذہبی عام انجمن ہے۔ ندوہ ہو سکتا تھا، لیکن وہ مولویوں

میں بچنس گیا۔ اور یہ فرقہ کبھی وسیع الخیال اور بلند ہمت نہیں ہو سکتا۔"

ندوہ کا علی گڑھ اور دیوبند کی نسبت اس قدر حقارت سے بھرا ہوا طرزِ خیال تھا تو

چنداں جاے حیرت نہیں کہ ندوہ میں نہ جدید کی مادیت آئی اور نہ قدیم کی روحانیت اور اس کا علمی معیار روز بروز تنزل کرتا گیا۔

علمی تصنیف و تالیف کی بعض منزلوں میں ندوہ کو اب بھی دیوبند پر چشم نمانی کا حق حاصل ہے اور وقت کا تقاضا بھی اسی سمت اشارہ کرتا ہے۔ جدھر ندوہ قوم کو لے جانا چاہتا تھا، لیکن کیا وجہ تھی کہ علم و روحانیت کا وہ پودا جسے بعض اللہ والوں نے دہلی سے ستر میل دور ایک قصبے میں لگایا تھا، پھولتا پھلتا رہا اور لکھنوی ندوۃ العلوم کا تناور درخت چند دن کی بہار دکھانے کے بعد زمین پر آگیا۔

اے عقل چہ مے گوئی؟ اے عشق چہ فرمائی؟

دیوبند

شاہ عبدالعزیز کے جانشین :- حضرت امام الہند شاہ ولی اللہؒ کے جانشین شاہ عبدالعزیز صاحب فرمایا کرتے تھے۔ "میری تقریر اسمعیل نے لی۔ تحریر رشید الدین نے اور تقویٰ اسحق نے لے لیا۔ ان میں سے شاہ اسمعیل دہلوی اپنے چچا شاہ عبدالعزیز صاحب کی وفات کے سات سال بعد معرکہ بالاکوٹ میں شہید ہوئے۔ مولوی رشید الدین دہلوی نے جن کی تعلیم شاہ صاحب نے اپنے بھائی شاہ رفیع الدین کے سپرد کی تھی ۱۲۲۹ھ میں وفات پائی ان سے چند ایک کتابیں یادگار ہیں، لیکن ان کا اہم کام چند بالغ نظر شاگردوں کی تربیت ہے جو بڑے ہو کر خود منہج فیض بنے۔ ان میں سے مولانا مملوک علی نانوتوی کا نام خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ وہ مرحوم دہلی کالج میں مدرس ہو گئے تھے اور جن بزرگوں نے ان سے تعلیم حاصل کی ان میں مسید احمد خان بانی علی گڑھ کالج، مولانا محمد قاسم بانی دارالعلوم دیوبند مولانا

۱۔ ملاحظہ ہو مولانا محمد سرور کی تالیف عبید اللہ سندھی صفحہ ۳۳۸۔ اخیر عمر تک بزرگان دیوبند کی نسبت مسید کے جو خیالات رہے ان کا اندازہ ان کے ایک خط سے ہوتا ہے جو انہوں نے مولانا مملوک علی کے ایک نواسے کی ابقیہ لکھے صفحہ پیرا

رشید احمد گنگوہی سرپرست دارالعلوم دیوبند، مولانا احمد علی محدث سہارنپوری اور ان کے اپنے صاحبزادے مولانا محمد یعقوب نانوتوی جیسے صاحب علم و فضل شامل ہیں۔ سرسید احمد خاں ان کی نسبت آثار الصنادید میں لکھتے ہیں:-

جناب مولوی مملوک علی شاگرد مولوی رشید الدین خاں علم مقبول و منقول میں استعداد کامل اور کتب درسیہ کا ایسا استحصا ہے کہ اگر فرض کر دو کہ ان کتابوں سے گنجینہ عالم خالی ہو جائے تو ان کی نقل ممکن ہے۔

مولانا کی وفات ۱۲۶۶ھ میں ہوئی۔ حضرت امام الہند کے مزار کے قریب دفن ہیں۔ شاہ عبدالعزیز نے مرتے وقت اپنا جانشین اپنے نواسے شاہ محمد الحق کو کیا تھا۔ وہ ان کی زندگی میں ہی درس دیتے تھے اور ان کی وفات کے بعد تو زینت مدرسہ وہی تھے انھوں نے چند سال اپنا درس جاری رکھا اور اس دوران میں مولانا سید احمد بریلوی کی تحریک کو اخلاقی اور مالی مدد دی، لیکن جب یہ تحریک ناکام ہو گئی اور حالاً پٹلے سے بھی زیادہ ناسازگاہ ہونے شروع ہوئے تو انھوں نے ۱۲۵۸ھ میں دہلی سے ہجرت کی اور مکہ معظمہ میں سکونت اختیار کی۔ درس و تدریس کا مشغلہ یہاں بھی جاری رہا اور کئی اہل طلب ہندوستان سے آکر یہاں فیضیاب ہوتے تھے۔ جن لوگوں نے ان سے علم ظاہری یا باطنی حاصل کیا۔ ان میں ان کے بھائی (اور نواب صدیق حسن بھوپالی کے استاد) شاہ محمد یعقوب (دہلی میں ان کے جانشین) شاہ عبدالغنی دہلوی ابن مولوی ابوسعید العمری، شاہ فضل الرحمن گنج مراد آبادی، سید نذیر حسین محدث دہلوی، مولانا امداد اللہ

[تبیہ از صفحہ ۱۹۳] درخواست ملازمت پر لکھا۔ فرماتے ہیں: "مولوی عبداللہ صاحب فرزند ہیں مولوی انصار علی صاحب کے۔ نواسے ہیں مولوی مملوک علی صاحب کے۔ داماد ہیں مولوی محمد قاسم صاحب کے اور ان کے سب بزرگوں سے مجھے ذاتی واقفیت تھی۔ اور امید ہے کہ ان بزرگوں کی صحبت کے فیض سے مولوی عبداللہ صاحب کی بھی ایسی ہی طبیعت ہے کہ دینی کاموں کو بہ لحاظ دین اور بہ محبت اسلام انجام دیں اور اس لحاظ سے میں ان کا مدرسے میں تشریف لانا اور رہنا باعث خیر و برکت سمجھتا ہوں۔"

مہاجر کی مفتی صدر الدین، مولانا احمد علی سہارنپوری اور سرتید احمد خاں قابل ذکر ہیں۔
شاہ صاحب کی وفات ۱۲۶۲ھ میں ہوئی۔

شیخ العالم حاجی امداد اللہ: مولانا شاہ محمد اسحق کے شاگردوں میں کئی علمائے متبحر تھے۔ لیکن خدا کی دین ہے کہ ان کا خاص خاندانی طریقہ تعلیم ایک ایسے بزرگ کی وساطت سے عام ہوا، جو عالم کم تھا اور صوفی زیادہ۔ حاجی امداد اللہ تھانہ بھون کے رہنے والے تھے۔ ۱۲۲۳ھ میں پیدا ہوئے اور اٹھارہ برس کی عمر میں شاہ محمد اسحق کے داماد اور شاگرد مولوی نصیر الدین دہلوی کے ہاتھ پر جھونے واقعہ بالاکوٹ کے بعد سید احمد رائے بریلوی کی تحریک جہاد کو ایک نئی زندگی دے دی۔ سلسلہ نقشبندیہ میں بیعت کی۔ پھر سید صاحب کے ایک اور خلیفہ شیخ نور محمد جھنجانوی سے چاروں سلسلوں میں بالعموم اور طریقہ چشتیہ صابریہ میں بالخصوص تکمیل سلوک کی۔ اس کے بعد حجاز کا شوق طبیعت پر غالب ہوا۔ ۱۲۶۱ھ میں ارکان حج بجلائے۔ اس وقت شاہ محمد اسحق صاحب زندہ تھے۔ حاجی صاحب نے ان سے ”فیض و فوائد“ حاصل کیے اور لن کے خاندان کے معمولات کی اجازت لی۔ شاہ صاحب نے ہی آپ کو ہندوستان واپس جانے کی تلقین کی۔ یہاں آکر اپنے تلقین و ہدایت شروع کی اور مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا محمد یعقوب نانوتوی، مولانا فیض الحسن سہارنپوری اور دوسری کئی بزرگزیدہ ہستیاں آپ کے حلقہ بیعت میں داخل ہوئیں۔

اس کے کچھ عرصہ بعد ہندوستان میں جنگ آزادی کا ہنگامہ برپا ہوا۔ جب تھانہ بھون میں بے انتظامی عام ہوئی تو حاجی صاحب نے قصبے کا انتظام اپنے ہاتھ میں لے لیا اور دیوانی و فوجداری کے جملہ مقدمات شرعی فیصلہ کے موافق چند روز تک قاضی شرع بن کر فیصل بھی فرمائے۔ ان کوششوں میں مولانا محمد قاسم، مولانا رشید احمد گنگوہی اور مولانا محمد یعقوب نانوتوی

لہ یہ طریقہ دیوبند میں عام طور پر رائج رہا۔ مثلاً شیخ الہند مولانا محمود الحسن نے مولانا محمد قاسم سے چاروں سلسلوں میں بیعت کی تھی۔ لیکن معروف و معمول ان حضرات میں سلسلہ چشتیہ ہے۔“

آپ کے ساتھ تھے اور ایک ہنگامے میں ان حضرات کا اُن مفسدوں سے، جو غلام بد انتظامی کا فائدہ اٹھانے کے لیے غول کے غول پھرتے تھے، مقابلہ بھی ہوا۔ اور مولانا محمد قاسم ایک گولی سے زخمی ہوئے۔

جب ہنگامہ مذکور فرود ہوا اور انگریزی نظم و نسق دوبارہ قائم ہوا تو مجبوروں نے حاجی صاحب اور ان کے رفقاء کے کار کے خلاف رپورٹ دی اور پولیس اُن کی گرفتاری کے درپے ہوئی۔ مولانا رشید احمد تو گرفتار ہو گئے اور چھ ماہ حوالات میں رہ کر الزام بغاوت سے سبکدوش ہونے کے بعد رہا ہوئے، لیکن اس موقع پر حاجی صاحب نے ہندوستان رہنا مناسب نہ خیال کیا اور چھپتے چھپاتے مکہ معظمہ چلے گئے۔ یہ دونوں توجح کے بعد واپس آ گئے، لیکن حاجی صاحب نے مکہ معظمہ ہی میں قیام رکھا اور یہاں ارشاد و ہدایت کا سلسلہ جاری کیا۔ ان کے معتقدین میں سے جو حضرات (مثلاً مولانا گنگوہی اور مولانا محمد قاسم) ان سے خاص ارتباط رکھتے تھے۔ وہ یہاں آ کر ان سے ملتے اور فیض حاصل کرتے رہے۔

یہ سلسلہ فیض بڑی دیر تک جاری رہا اور بالآخر ترک وطن کے کوئی بیالیس سال بعد آپ نے ۱۳۱۷ھ میں وفات پائی۔

حاجی صاحب کی ذات بڑی خوبیوں کا مجموعہ تھی، لیکن قوم کی مذہبی اور علمی تاریخ میں ان کا ذکر صرف ان کے اپنے کاموں کی وجہ سے نہیں آتا بلکہ اس لیے آتا ہے کہ ان کے گرد علما کا ایک ایسا گروہ جمع ہو گیا تھا، جس نے ہماری علمی زندگی میں ایک نئے باب کا اضافہ کیا۔ مولانا محمد قاسم سے ایک دفعہ کسی نے پوچھا کہ کیا حضرت حاجی صاحب عالم بھی ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ عالم ہونا کیا معنی۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کی ذات پاک کو عالم کر فرمایا ہے۔ حاجی صاحب کی یہی کیمیائی قوت ہے جو بعض بڑے بڑے علما میں بھی نہیں ہوتی۔ انھیں اپنے جلیل القدر مریدوں سے عشق تھا اور مرید اُن کے والد و شیدا تھے۔ وہ اپنی ایک کتاب کے اخیر میں فرماتے ہیں: "ہر کس کہ ازین فقیر محبت و عقیدت آرد" مولوی رشید احمد و مولوی محمد قاسم را کہ ہما مع جمیع کمالات علوم ظاہری و باطنی اند۔ بجائے فقیر بلکہ بمدارج فوق از من شمارند۔ اور مولانا محمد قاسم اپنی کتاب آپ حیات کے آخر میں

لکھتے ہیں کہ جو کچھ میرے پاس ہے، وہ سارا فوراً ظہور اسی شمس العارفین حاجی امداد اللہ صاحب کا فیض ہے۔ حاجی صاحب پر صوفیانہ رنگ اس طرح چھایا ہوا تھا کہ مولانا محمد قاسم اور مولانا محمد رشید احمد جیسے علما کا ان سے کئی باتوں میں اختلاف کرنا ناگزیر تھا اور غالباً مسئلہ وحدت الوجود پر ان کے خیالات یکساں نہ تھے، لیکن اس کے باوجود ان کے گہرے ذاتی روابط اور باہمی اعتماد و اعتقاد پر کوئی اثر نہ پڑا۔

حاجی صاحب نے کئی کتابیں لکھیں۔ مثلاً 'غذائے روح'، 'ضیاء القلوب'، 'مختر العشق' لیکن آپ عالم کم تھے، صوفی زیادہ۔ حرم شریف میں متنوی مولانا روم اور غزالی کی احیاء العلوم کا درس دیتے تھے۔ آپ نے چشتیہ اور نقشبندیہ دونوں سلسلوں میں جد اجدا بیعت کی ہوئی تھی، لیکن چشتیہ نسبت اکثر غالب رہتی۔ بعض نقشبندیوں کا جوش برتری آپ کو ناگوار تھا۔ اور فرمایا کرتے تھے: "اس زمانے کے بعض نقشبندیہ اپنے آپ کو تمام خاندانوں سے افضل سمجھتے ہیں اور پابندی شریعت کو دلیل لاتے ہیں۔ یہ ان کی غلطی ہے۔ کیونکہ کوئی بزرگ ایسا نہیں کہ مخالف شریعت کا ہو اور اس کو کوئی لطف عرفان کا حاصل ہو۔"

قیاس کہتا ہے کہ آپ کی وجہ سے بعض ارباب دیوبند میں وہ اصلاحی جوش جو ولی اللہی مسلک کی تہ میں پنہاں ہے اور شاہ اسمعیل شہید جیسے بزرگوں کی زندگی میں خاص طور پر نمایاں تھا، کسی قدر کمزور پڑ گیا، لیکن رفح اختلاف اور اختتام نزاع کی کوششوں کو تقویت بھی بڑی ملی اور اس پر ان کی خاص توجہ تھی۔ وہ فیصلہ ہفت مسائل میں لکھتے ہیں: "یہ امر مسلمات سے ہے کہ باہمی اتفاق باعث برکات دینی و دنیوی اور نا اتفاقی موجب مضرت دینی و دنیوی ہے۔ اور آج کل بعض مسائل نزاعیہ میں ایسا اختلاف واقع ہوا ہے جس سے خواص کا وقت اور عوام کا دین ضائع ہو رہا ہے۔ حالانکہ اکثر امور میں محض نزاع لفظی ہے اور مقصود متحد۔ چنانچہ انھوں نے سات اختلافی مسائل (مولود شریف، فاتحہ، عرس و سماع، ندا بہ غیر اللہ، جماعت ثانیہ، امکان نظیر، امکان کذب) کے متعلق جو گذشتہ صدی سے مسلمان علما کو بلا وجہ پریشان کر رہے ہیں، مولانا رشید احمد گنگوہی کی مدد سے ایک مختصر سا رسالہ لکھا، جس میں ہر فریق کے نقطہ نظر کو

سمجھ کر ہر امر کے متعلق نہایت منصفانہ فیصلے دیے۔ یہ صحیح ہے کہ بعض علمائے ان سب فیصلوں کو تسلیم نہ کیا، لیکن مولانا کی سرفراز کی یہ کوششیں اس مختصر رسالے سے بھی پوری طرح واضح ہیں۔ وہ عالم بھی تھے اور مشنوی مولانا روم کے بھی بڑے مداح تھے۔ بات کی تہ کو پہنچ جاتے اور ظاہری اختلاف کم کرنے کی کوشش کرتے۔

مولانا رشید احمد گنگوہی: ہم حاجی امداد اللہ صاحب کے دو خلفائے نامدار کا ذکر کر چکے ہیں۔ ایک مولانا رشید احمد گنگوہی جن کے حالات اور مکاتیب کو مولوی عاشق الہی میرٹھی نے مرتب کیا ہے۔ دوسرے مولوی محمد قاسم نانوتوی۔ مولانا رشید احمد بڑے پائے کے عالم تھے خاموش، عظیم، خدارسیدہ، ہر کہ و مرہ ان کی عزت کرتا۔ وہ حدیث کا درس بھی دیتے تھے اور تعلیم باطنی بھی۔ چنانچہ مولانا نور شاہ محدث نے یہ دونوں باتیں ان سے حاصل کیں۔ نواب سلطان جہاں بیگم فرما روئے بھوپال نے آپ سے بیعت مریدانہ کی تھی۔ وہ زیادہ تر گنگوہی میں رہتے تھے اور یہیں درس دیتے تھے۔ ان کی وفات ۱۲۲۳ھ میں ہوئی۔

مولانا محمد قاسم: ان کے دوست اور رفیق کار مولانا محمد قاسم ۱۲۲۸ھ میں بمقام نانوتوی پیدا پیدا ہوئے۔ ابھی گیارہ برس کے تھے کہ ان کے ہم وطن بزرگ مولانا مملوک علی نانوتوی انھیں دہلی لے گئے اور وہاں ان کی تعلیم و تربیت شروع ہوئی۔ انھوں نے حدیث شاہ عبدالغنی دہلوی سے پڑھی۔ مولانا رشید احمد کے ہم سبق تھے اور انھیں کے ساتھ حاجی امداد اللہ صاحب سے بیعت کی اور سلوک شروع کیا۔ اس کے بعد مولوی صاحب کچھ دیر تک اینگلو عربک سکول میں پڑھتے رہے۔ جہاں مولانا مملوک علی آپ کے استاد تھے پھر ترک تعلیم کر کے کچھ دیر خوشیہ اور قسطنطنیہ میں مولانا احمد علی محدث سہارنپوری کی مدد کی۔ ۱۸۵۴ء کے ہنگامے کے بعد آپ بھی کچھ دیر مکہ معظمہ چلے گئے تھے، لیکن پھر واپس آئے اور میرٹھ میں منشی ممتاز علی کے

۱۔ مولانا عبید اللہ سندھی کا بیان ہے کہ مولانا محمد قاسم زشتے میں مولانا مملوک علی کے بھتیجے تھے (خطبہ عبید اللہ سندھی ص ۲۱)۔
 ۲۔ اپنے زمانے میں علم حدیث کے امام سمجھے جاتے تھے۔ پہلے ہندوستان میں... حدیث پڑھی۔ پھر ۱۲۶۱ھ میں
 مکہ معظمہ جا کر حضرت مولانا شاہ محمد اسحق مہاجر سے دوبارہ پڑھی اور سند و اجازت حاصل کی۔ اس زمانے میں
 (باقی صفحے پر)

پریس میں کام شروع کیا۔ ان دنوں قصبہ دیوبند ضلع سہارنپور میں مدرسہ قائم ہوا تھا۔ آپ وہاں گئے اور مدرسے کی سرپرستی شروع کی۔ عوام میں زیادہ شہرت انھیں مباحثوں اور مناظروں کی وجہ سے ہوئی۔ "ان دنوں پادری جا بجا اسلام کے خلاف تقریریں کر رہے تھے۔ کوئی اہل علم جس کا یہ کام تھا، اس طرف متوجہ نہ ہوتا تھا۔ فقط ایک منصور علی صاحب دہلوی تھے، جنھوں نے عیسائیوں کے ساتھ مناظرے میں امتیاز حاصل کیا تھا۔ انجیل انھیں تقریباً زبانی یاد تھی۔ طرزِ مناظرہ بھی جداگانہ تھا اور کئی شاگرد انھوں نے پادریوں کے خلاف وعظ کرنے کے لیے تیار کیے تھے۔" اتفاق سے ۱۲۹۳ھ میں ضلع شاہجہان پور کے ایک تعلقہ دار نے ہندوؤں، عیسائیوں اور مسلمانوں کے ایک مباحثے کا انتظام کیا۔ "میلہ خدا شناسی" اس کا نام رکھا۔ مولانا محمد قاسم بھی مولوی منصور علی کو لے کر اس میں شریک ہوئے اور ابطالِ تثلیث و شرک اور اثباتِ توحید میں گفتگو کی۔ اگلے سال پھر مباحثہ ہوا۔ ہندوؤں کی طرف سے آریہ سماج کے بانی سوامی دیانند سرسوتی شریک جلسہ تھے۔ مسلمانوں میں ایک واعظ مولوی محمد علی صاحب تھے، جو بمقابلہ مذہبِ ہنود زیادہ مشہور ہیں۔ ان کے بعد مولوی صاحب نے مسئلہ توحید پر زبردست تقریر کی۔ ایک لیکچررڈ کی میں دیا تھا، جو "قبلہ نما" کے نام سے چھپا ہے، اس میں سوامی دیانند سرسوتی کے اعتراضات کا جواب دیا ہے۔ اس کے بعد مولانا کی صحت اکثر خراب رہی اور وہ پچاس سال کی عمر سے پہلے ۱۲۹۶ھ جمادی الاول کو بمقام دیوبند وفات پا گئے۔

مولانا محمد قاسم کو بہت دن جینا نصیب نہیں ہوا۔ جو وقت انھیں اس

[بقیہ نوٹ صفحہ ۱۹۸] علمائے احناف میں موصوت سے بڑھ کر علم حدیث کا کوئی عالم ہندوستان میں نہ تھا۔ علاوہ درس و تدریس کے مولانا سہارنپوری کا اہم کارنامہ یہ ہے کہ حدیث کی قلمی کتابوں کو سخت محنت سے صحیح کر کے چھاپ کے عام کیا۔ جمادی الاول ۱۲۹۶ھ کو سہارنپور میں وفات پائی۔ "مولانا شبلی نے چند روز آپ سے حدیث شریف کا درس لیا۔ قدیمی قصبہ ہے۔ آئینِ اکبری میں اس کے ایک قلعہ (ازخشت پختہ) کا ذکر ہے۔ شاید اصل نام دیوبند تھا۔

زندگی مستعار کا ملا تھا۔ اس کا بھی بہت سا حصہ مناظروں اور دوسرے ہنگاموں میں خرچ ہوا۔ انھیں تصنیف و تالیف کی کبھی بھی صحیح طور پر فرصت نہیں ملی اور جو چند مختصر سے رسالے ان کی یادگار ہیں، ان میں مناظرانہ عنصر غالب ہے، لیکن قوم کی علمی تاریخ میں ان کا مرتبہ بلند ہے۔ کیونکہ دارالعلوم دیوبند کا ان کے نام سے انتساب ہی ایک ایسی خصوصیت ہے کہ اس کی بنا پر ان کا نام ادب اور احترام سے لیا جائے گا۔ لیکن وہ کس رنگ اور کس پائے کے بزرگ تھے۔ اس کا اندازہ صرف ایک روایت سے ہو سکتا ہے، جس سے یہ بھی پتا چلتا ہے کہ دارالعلوم دیوبند کی بنیادوں میں کسی پاک مٹی لگی ہوئی ہے۔

”مولانا محمد قاسم صاحب کا خلوص و محبت (عرب المثل تھا) مشہور ہے کہ مدرسہ دیوبند میں ۵۰ روپے مشاہرہ پر ملازم ہیں۔ مگر صرف دس روپے لیتے ہیں اس پر بھی اگر کوئی ملاقاتی آگیا تو ٹھٹھی سامنے رکھ لیتے۔ اس طرح مہینے میں جتنا وقت صرف ہوتا۔ اپنے حساب میں لگاتے۔“

مولانا محمد قاسم مدرسہ دیوبند کے اصل بانی نہ تھے، لیکن مدرسہ کو ایک شاندار دارالعلوم بنانے کا خیال آپ کا تھا۔ جن قابلِ عزت بزرگوں نے اس مدرسہ کو شروع کیا۔ شاید ان کا منہتائے مقصود ایک مکتب سے زیادہ نہ تھا، جو جامع مسجد کی سہ دریوں میں بھی جاری رہ سکتا تھا۔ لیکن مولانا محمد قاسم نے شروع ہی سے پناہ تیل بلند کر رکھا اور مدرسے کی بنیادیں اس قدر وسیع اور بلند رکھیں کہ ان پر دارالعلوم کی عالیشان عمارت تعمیر ہو سکی۔

دارالعلوم کے ابتدائی قواعد و ضوابط آپ نے ترتیب دیے۔ علی گڑھ کالج بھی اسی زمانے میں قائم ہوا تھا، لیکن چونکہ اس کا مقصد مسلمانوں کی ذہنی پستی کو دور کرنا تھا، اس کا تصور اور طریق کار دیوبند سے مختلف رہے۔ مولانا محمد قاسم نے جو اصول مسلمانوں کے دینی مدرسے کے لیے مرتب کیے، ان میں روحانی مصلحتوں کو مادی مصلحتوں پر ترجیح دی گئی، وہ اصول تھے۔

اس مدرسے میں جب تک آمدنی کی کوئی سبیل یقینی نہیں۔ جب تک یہ مدرسہ انشاء اللہ بشرط توجہ الی اللہ اسی طرح چلے گا اور اگر کوئی آمدنی ایسی یقینی حاصل ہوگی

جیسے جاگیر یا کارخانہ، تجدید یا کسی امیر عظمیٰ کا وعدہ۔ تو پھر وہی نظر آتا ہے کہ یہ خوف ورجاء جو سرمایہ رجوع الی اللہ ہے ہاتھ سے جاتا رہے گا اور امدادِ غیبی موقوف ہو جائے گی۔ کارکنوں میں باہم نزاع پیدا ہو جائے گا۔ الحقتہ آمدنی اور تعمیر وغیرہ میں ایک قسم کی بے سزا نانی موقوف رہے۔

اصل نمبر۔ سرکار کی شرکت اور اہل اہل کی شرکت بھی زیادہ مضر معلوم ہوتی ہے۔
 مولانا محمود الحسن :- مولانا محمد قاسم اور مولانا رشید احمد گنگوہی کے بعد دیوبند کے جس بزرگ نے سب سے زیادہ نام پایا وہ شیخ الہند مولانا محمود الحسن تھے جنہوں نے تحریکِ خلافت کے آغاز میں وفات پائی اور جن کے مبارک ہاتھ سے جامعہ ملیہ اسلامیہ کی تاسیس ہوئی۔
 وہ ۱۸۵۱ء میں پیدا ہوئے۔ دیوبند میں تحصیلِ تعلیم کے بعد پہلے وہاں مدرس اور ۱۸۸۸ء میں صدر مدرس ہوئے اور تینتیس سال تک اس عہدے پر نامزد رہے۔ آپ کے زمانے کی ایک قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ علی گڑھ اور دیوبند کے درمیان جو کشیدگی تھی، وہ بڑی حد تک رفع ہو گئی۔ دیوبند اور علی گڑھ کے بانیوں کا آخری سرشہ فیض ایک تھا یعنی ولی اللہی خاندان کی تعلیمات، لیکن ان کے مقاصد اور طریق کار میں بعدِ عظیم تھا۔ سرسید کا بڑا مقصد مسلمانوں کے دنیوی تنزیل کو روکنا تھا اور اربابِ دیوبند کی نظر دینی ضروریات پر تھی۔ پھر سرسید طبقہ امرا کے رکن تھے اور مولانا محمد قاسم جمہور کے نمائندے۔ سرسید کی خواہش تھی کہ اسلامی اقتدار کا وہ ساٹھان جس کے سائے کے نیچے صدیوں تک جمہور کو آرام ملا تھا۔ اور صلحا و صلحا کو کام کرنے کا موقع میسر آیا تھا۔ کسی طرح بالکل تباہ و برباد ہونے سے بچ جائے اور مولانا محمد قاسم کی نظر جمہور اور علما کی فوری ضروریات پر تھی۔ اس کے علاوہ ملکی معاملات میں دونوں کا طریق کار مختلف تھا۔ جنگِ آزادی میں سرسید، مولانا محمد قاسم اور ان دونوں کے ساتھیوں نے حصہ لیا تھا لیکن سرسید نے ایک فریق کا ساتھ دیا تو دوسرے نے اس کے مخالف فریق کا۔
 مولانا محمود الحسن کو بھی علی گڑھ سے کم اختلافات نہ تھے۔ انہیں سرسید سے پریچالی یا استاد بھالی ہونے کا بھی وہ ربط حاصل نہ تھا جو سرسید اور بعض بزرگانِ دیوبند کے درمیان تھا لیکن خدا کی قدرت ہے کہ ان کے زمانے میں علی گڑھ اور دیوبند کے درمیان خلیج پڑھنے کا سامان ہوا۔

ایک تو شاید مولانا محمود الحسن دیکھتے ہوں گے کہ خواہ سرسید اپنی تفسیر میں کچھ لکھیں لیکن علی گڑھ میں مذہب اور دینیات کا صیغہ تو ارباب دیوبند کے سپرد ہے۔ جو بزرگ اس زمانے میں وہاں ناظم دینیات تھے، وہ داماد تھے مولانا محمد قاسم کے اور ذرا سے تھے مولانا ملک علی کے۔ اور فی الحقیقت ان کا شمار بزرگان دیوبند ہی میں ہوتا ہے۔ اسی طرح جہاد کے متعلق جو اختلاف علی گڑھ اور دیوبند میں تھا، اس میں بھی علی گڑھ پارٹی کے شبہات بے بنیاد نہ تھے۔ بلکہ جب غدر کے وقت تھانہ بھون میں اس مسئلے پر وہ تاریخی بحث ہوئی جس میں حاجی امداد اللہ مولانا محمد قاسم، مولانا رشید احمد گنگوہی اور دوسرے علمائے جہتہ لیا تو ان علما ہی میں سے ایک محترم بزرگ مولانا شیخ محمد صاحب تھانوی محدث تھے جو مولانا اشرف علی تھانوی کے استاد اور پیر طرہیت تھے، کم و بیش وہی دلائل دیے جن کی بنا پر سرسید نے اس مرحلے پر مولانا رشید احمد گنگوہی وغیرہ سے مختلف طریق کار اختیار کیا۔ یہ صحیح ہے کہ ان کے رفقے کار نے ان دلائل کو قبول نہ کیا اور جب مولانا محمد قاسم نے کہا کہ کیا ہم حضرات بدر سے بھی زیادہ بے سرو سامان اور مفلس ہیں تو حاجی امداد اللہ جو ابھی تک مذہب تھے۔ ان سے متفق ہو گئے، لیکن یہ کہنا کہ مولانا شیخ محمد کے دلائل بے وقت تھے یا واقعات نے انہیں غلط ثابت کیا۔ حقیقت کے خلاف ہوگا مولانا محمود الحسن کو اعتراف تھا کہ اس مسئلے میں ارباب علی گڑھ کے شبہات بے بنیاد نہیں۔ چنانچہ مولانا عبداللہ سندھی نے ایک خطبہ میں کہا ہے اپنے استاد حضرت شیخ الہند کے ہم نے جو خاص باتیں سیکھی ہیں ان میں سے ایک چیز جہاد کا مسئلہ ہے۔ ہماری طالب علمی کے زمانے اس مسئلے پر ملک میں بڑی بحثیں ہو رہی تھیں۔ علی گڑھ پارٹی جہاد کے معنی نئے طریقے پر کرتی تھی اور اس سلسلے میں ایسے شبہات لاتی تھی، جن کا

۱۔ مولانا شیخ محمد کا اپنے رفقے کار کی نظر میں جو مرتبہ تھا، اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ حاجی امداد اللہ صاحب کے ایک پیر بھائی، حافظ محمد ضامن صاحب کی نسبت جو اسی مرکز میں شہید ہوئے، لکھا ہے جب گولی شخص آپ کے پاس آتا تو آپ فرمایا کرتے کہ میں کون سا مسئلہ پوچھتا ہوں تو شیخ محمد کے پاس جاؤ اور اگر مرید ہونا ہو تو حاجی صاحب (امداد اللہ) کی صحبت میں حاضر ہو۔ اور اگر حقہ چاہتا ہو تو یاروں کے پاس بیٹھ جاؤ۔

جواب دینا آسان نہ تھا۔ خدا کے فضل سے ہمیں حضرت شیخ الہند کی صحبت کے فیض سے اس مسئلے میں پورا اطمینان حاصل ہو گیا تھا۔ چنانچہ علی گڑھ کے طلبہ سے اس معاملے میں اگر ہماری گفتگو ہوتی تو ہم انہیں جہاد کا مقصود اصلی صحیح طرح سمجھا سکتے تھے۔

اس کے علاوہ حضرت شیخ الہند کو احساس تھا کہ ان کے ہم خیال لوگ سکولوں اور کالجوں میں بھی اسی طرح ہیں جس طرح مدرسوں اور خانقاہوں میں۔ چنانچہ آپ نے ان کی طرف دستِ تعاون دراز کیا۔ آپ کے اس خطبہ صدارت کے جو جامعہ طیبہ اسلامیہ کی تاسیس کے وقت ۲۹ اکتوبر ۱۹۲۰ء کو بمقام علی گڑھ پڑھا گیا۔ بعض فقرے تاریخی حیثیت رکھتے ہیں۔ آپ نے طلبہ سے فرمایا:-

”اے نوہالانِ وطن! جب میں نے دیکھا کہ میرے اُس درد کے غمخوار ہمیں میری پڑیاں لگیں جا رہی تھیں، مدرسوں اور خانقاہوں میں کم اور اسکولوں اور کالجوں میں زیادہ ہیں تو میں نے اور میرے چند مخلص احباب نے ایک قدم علی گڑھ کی طرف بڑھایا اور اس طرح ہم نے ہندوستان کے تاریخی مقاموں دیوبند اور علی گڑھ کا رشتہ جوڑا۔“

شیخ الہند نے اس سلسلے میں پہلا جو قدم اٹھایا وہ ۱۹۰۶ء میں جمعیت الانصار کا قیام تھا۔ جس کے جلسوں میں صاحبزادہ آفتاب احمد خاں بھی شریک ہو کر تے تھے اور جس کے سلسلے میں علی گڑھ کالج سے یہ معاہدہ بھی ہوا تھا کہ انگریزی خواندہ طلبہ جو تبلیغ کا شوق رکھیں وہ دارالعلوم دیوبند میں جا کر علوم اسلامیہ حاصل کریں۔ دارالعلوم اس کا خاص انتظام کئے گا۔ اسی طرح علی گڑھ کالج ان طلبہ کو خاص انتظام کے ساتھ انگریزی کی تعلیم دے گا جو دارالعلوم دیوبند سے فارغ ہو کر علی گڑھ کالج جائیں گے۔“

جمعیت الانصار کے سیکرٹری، حضرت شیخ الہند کے معتمد شاگرد مولانا عبید اللہ سندھی تھے، جو جماعتِ دیوبند میں ”حضرت شیخ کے دماغ“ گنے جاتے تھے اور جو طبعاً مخالف فریقین کے درمیان واسطہ بننے کے لیے خاص طور پر موزوں تھے۔ کچھ عرصے کے بعد چند مقامی مشکلات کی بنا پر مولانا عبید اللہ سندھی نے اپنا کام دہلی منتقل کیا اور ۱۹۱۳ء میں وہاں نظارۃ المعارف القرانیہ کی بنیاد ڈالی۔ جس کی سرپرستی میں حضرت شیخ الہند کے ساتھ ساتھ

حکیم اجمل خاں اور نواب وقار الملک سیکرٹری علی گڑھ کالج بھی شریک تھے۔ نواب موصوف نے نہ صرف چندوں کے لیے پرائیویٹ طور پر کوشش کی بلکہ اخبارات میں بھی پُر زور اپیل شائع کی اور لوگوں کو دائرہ کی مدد کے لیے آمادہ کیا۔

بدقسمتی سے ان کوششوں میں سیاسی الجھنیں شامل ہوئیں۔ ۱۹۱۵ء میں مولانا عبداللہ سندھی اور ان کے بعد شیخ الہند ہندوستان سے باہر چلے گئے اور علی گڑھ اور دیوبند کے درمیان علمی اور روحانی ارتباط کا کام رک گیا۔ ۱۹۲۰ء میں جب مولانا محمود الحسن ہندوستان واپس لوٹے تو وہ دق کے مریض اور دنوں کے مہمان تھے، لیکن دیوبند اور علی گڑھ کے امتزاج کی سب اہم عملی کوشش ان کے مبارک ہاتھوں سے ابھی ہونے والی تھی۔ شدید مرض کی حالت میں آپ نے جامعہ ملیہ کانسنگ بنیاد رکھا، جو علوم عصریہ کی اعلیٰ تعلیم کے لیے ایک ایسی آزاد درس گاہ تھی، جس کا تمام تر نظام عمل اسلامی خصائل اور قومی محسوسات پر مبنی ہو۔ اور جو اپنی کوتاہیوں کے باوجود علی گڑھ اور دیوبند کے درمیان مل کر کام کرنے والوں کا آج سب بڑا مرکز ہے۔

شیخ الہند کی وفات ۳ نومبر ۱۹۲۰ء کو ڈاکٹر انصاری کے مکان پر ہوئی اور نعش دیوبند لے جا کر دفن کی گئی۔

مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ | دیوبند سے متعدد بلند پایہ ہستیوں نے فیض حاصل کیا۔ ان میں سے بعض، مثلاً مولانا نور شاہ کشمیری اور

شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد عثمانی، اس لائق ہیں کہ ان کے کارنامے علیحدہ عنوانات کے تحت بیان ہوں۔ انشا اللہ یہ کمی آئندہ اشاعت میں پوری کی جائے گی، لیکن ایک بزرگ ایسے تھے کہ ان کے ذکر کے بغیر گزشتہ پچاس سال کی مذہبی تاریخ کسی طرح مکمل نہیں ہو سکتی۔ یہاں ان کا مختصر تذکرہ تبرکاً و تہیناً درج کیا جاتا ہے۔

مولانا اشرف علی تھانوی ۱۹ ستمبر ۱۸۶۳ء کو ضلع مظفرنگر (یو۔ پی) کے قدیمی قصبہ تھانہ بھون میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم وطن میں ہوئی۔ اس کے بعد چودہ پندرہ برس کی عمر میں مدرسہ دیوبند میں داخل ہوئے اور پانچ برس کے بعد فارغ التحصیل ہوئے۔ آپ کے

اساتذہ میں سے مولانا محمد یعقوب نانوتوی اور مولانا محمود الحسن خاص طور پر قابل ذکر ہیں، لیکن شاید ان سے بھی زیادہ اثر آپ پر شیخ العالم حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کا تھا۔ ۱۸۸۱-۸۲ء میں مولانا رشید احمد گنگوہی حج کے لیے تشریف لے گئے تو مولانا نے جو ابھی دیوبند میں زیر تعلیم تھے، بذریعہ خط شیخ العالم سے بیعت کی خواہش کی۔ دیدہ در شیخ نے نہ صرف یہ درخواست قبول کی بلکہ ان کے والد کو لکھا کہ حج کے موقع پر صاحبزادے کو ساتھ لیتے آئیں۔ چار سال بعد اس کا بھی موقع مل گیا اور ۱۸۸۴ء میں حج کے موقع پر مولانا اشرف علی نے حاجی صاحب کے بالمشافہ بیعت کی۔ حاجی صاحب اپنے نوجوان مرید پر بڑی شفقت کرتے تھے۔ (شاید کچھ وطنی تعلق کا بھی اثر تھا) اور مرید کو بھی مُرشد سے بے انتہا عقیدت تھی۔ ان سے مسلسل خط و کتابت جاری رکھی اور آٹھ نو سال کے بعد پھر مکہ معظمہ کا رخ کیا اور حج کے بعد چھ مہینے مُرشد کی خدمت میں گزارے۔ اپنی صلاحیتوں، جدوجہد اور حاجی صاحب کی توجہ سے آپ کی باطنی ترقی اس حد تک ہوئی کہ بالآخر اپنے وقت کے سب سے بڑے شیخ ہو گئے۔ آپ کے پُرجوش مریدوں میں سید سلیمان ندوی، مولانا عبد الماجد دریابادی اور مولانا عبدالباری ندوی جیسے عالم، فاضل بزرگوں کے نام آتے ہیں۔

مولانا اشرف علی کی اہمیت فقط سلوک و طریقت کی وجہ سے نہ تھی۔ آپ ایک زبردست عالم اور کامیاب مدرس تھے۔ دیوبند سے تکمیل تعلیم کے بعد پہلے کانپور کے مدرسہ فیض عام میں صدر مدرس مقرر ہوئے۔ پھر تھوڑے عرصے کے بعد کانپور ہی میں ایک اور مدرسہ (جامع العلوم) آپ سے اخذ فیض کے لیے جاری ہوا۔ آپ نے چودہ سال تک درس و تدریس کا مشغلہ جاری رکھا۔ کئی اکابر علما آپ کے شاگرد ہوئے۔ طریق درس و تدریس میں بھی اصلاحیں کیں، لیکن دوسرے حج کے بعد آپ کی توجہ تعلیم باطنی اور تصنیف و تالیف کی طرف زیادہ ہو گئی۔ مُرشد سے اجازت لے کر خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون میں قیام اختیار کیا۔ آپ کی تصنیفی زندگی کانپور ہی میں شروع ہو گئی تھی۔ چنانچہ مشہور اور ضخیم کتاب بہشتی زیور (جس کا کچھ حصہ آپ کے ایک شاگرد مولانا احمد علی نے لکھا تھا) یہیں مکمل ہوا۔ تھانہ بھون میں آپ کو تصنیف و تالیف کے لیے پوری فراغت تھی۔

نظم ادقات اور ٹھوس کام کرنے کا بھی آپ کو بڑا ملکہ تھا۔ چنانچہ متعدد ضخیم تصانیف اور بے شمار مختصر رسائل آپ کے قلم سے نکلے، جن کی کل تعداد آٹھ نو سو بتائی جاتی ہے۔

طریقت اور اس طرح کے دوسرے مسائل میں آپ کا طریقہ شاہ ولی اللہؒ کا ساتھ اعدال، انصاف اور معاملہ فہمی کا پورا خیال رکھتے تھے۔ یہ آپ کی فراست ایمانی اور معاملہ فہمی کا فیض تھا کہ اندرون ملک کے معاملات جن میں کسی علمائے دیوبند (مثلاً مولانا حسین احمد مدنی) انگریز دشمنی کے سیلاب میں بہہ کر کانگریس سے اس طرح وابستہ ہو گئے کہ اپنی قوم سے رشتہ توڑ لیا۔ آپ نے صحیح سلامت روی کا طریقہ اختیار کیا۔ آپ نے علامہ مسلم لیگ کا ساتھ دیا۔ اور آپ کے اکثر عزیز معتقد، مثلاً مولانا شبیر احمد عثمانی، مفتی محمد شفیع، مولانا ظفر احمد تھانوی، استاد دارالعلوم ٹنڈوالہیار، تحریک پاکستان سے وابستہ رہے۔

آپ کی عمر مبارک میں اللہ تعالیٰ نے بڑی برکت دی اور ایک زمانے کو اپنے قلم و زبان اور وجود مسعود سے فیض یاب کرنے کے بعد ۲۰ جولائی ۱۹۴۳ء کو رحلت فرمائی۔ مزار مبارک تھانہ بھون میں ہے۔

دارالعلوم دیوبند | دیوبند کا مدرسہ مولانا محمد قاسم کے نام پر مدرسہ قاسم العلوم کہلاتا ہے۔ اس کی ابتداء ہنگامہ غدیر سے دس سال بعد ۱۸۶۶ء کو ہوئی اور اس کے اصل محرک مولوی فضل الرحمن، مولوی ذوالفقار علی اور پہلے مدرسہ ملا محمد محمود صاحب تھے جو پندرہ روپے کے مشاہرے پر ملازم درس مقرر ہوئے اور دیوبند کی مسجد چھتیا میں تعلیم شروع ہوئی۔

دارالعلوم دیوبند کی ابتدا نہایت معمولی تھی، لیکن اللہ کے کرم اور بانیوں کے حسن نیت سے جلد ہی اس نے ترقی شروع کر دی۔ مولانا محمد قاسم نے شروع ہی سے اسے اپنی سرپرستی

۱۔ مولانا عزیز الرحمن صاحب سابق مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند مولانا حبیب الرحمن صاحب صدر ہستم حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی آپ ہی کے نام اور صاحبزادے ہیں۔
۲۔ سوانح عمری مولانا محمد قاسم مرتبہ مولانا محمد یعقوب نانوتوی ص ۱۲

میں لیا۔ ان کے علاوہ مولانا محمد یعقوب کو اس مدرسے کی توسیع میں بڑا دخل ہے۔ وہ خود ایک جامع العلوم بزرگ تھے۔ ان کے والد (مولانا ملوک علی) سرسید احمد خاں، مولانا محمد قاسم مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا محمود الحسن کے والد مولانا ذوالفقار علی اور دوسرے کئی علما کے استاد تھے اور اس وجہ سے ان کا حلقہ اثر بہت وسیع تھا۔ وہ خود ڈپٹی ایجوکیشنل انسپکٹر کے معزز عہدے پر مامور تھے اور جدید محکمہ تعلیم کے نظام اور طریق کار سے بخوبی واقف تھے۔ جس سال مدرسے کا آغاز ہوا، اسی سال انھوں نے اپنی اعلیٰ ملازمت اور معقول مشاہرے کو قربان کر کے علوم اسلامی کی خدمت کے لیے مدرسہ دیوبند میں پچیس روپے کی مدرسے قبول کر لی۔ وہ دارالعلوم کے پہلے صدر مدرس تھے اور مولانا محمد قاسم کی وفات کے بعد جب مولانا رشید احمد گنگوہی میں رہتے تھے تو اس زمانے میں سرپرستی کا کام بھی بیشتر انھی نے کیا۔ شروع شروع میں درس ایک مسجد میں ہوتا تھا۔ جب طلبہ کی کثرت ہوئی تو مسجد قاضی کے قریب ایک مکان کرایے پر لیا گیا۔ ۱۲۹۳ھ میں دارالعلوم کی اپنی عمارت کا سنگ بنیاد رکھا گیا، جو رفتہ رفتہ بہت ترقی کر گئی۔ آج دارالعلوم کے احاطے میں کئی لاکھ کی عمارتیں کھڑی ہیں۔ دوستوں بڑی بڑی درس گاہیں ہیں۔ آٹھ ہوسٹل ہیں۔ تقریباً چار سو مجرے ہیں۔ مطالعے کے لیے ایک عظیم الشان کتب خانہ ہے۔ ۱۳۵ھ میں طلبہ کی تعداد ۹۱۵ تھی۔ جن میں سے ۳۶۸ یو۔ پی کے، ۱۸۵ بنگال کے اور ۱۵۰ سرحد و پنجاب کے تھے۔ دارالعلوم کی بین الاقوامی اہمیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے طلبہ میں سے ۲۶ آسام لوہبرما کے، ۱۷ چینی ترکستان کے، ۱۰ بدخشاں کے اور ۲۶ طالب علم بخارا کے تعلیم پا رہے تھے۔ ان کے علاوہ جزائر مالدیپ، سیلون، روسی ترکستان، بلوچستان اور ایران کے بھی کئی طلبہ شامل درس تھے۔ دیوبند سے باہر اطراف ملک میں کئی مدارس ہیں (مثلاً جامعہ طبریہ نواکھلی، مدرسہ قاسم العلوم مراد آباد) جن کے امتحانات اور کارگزاری کی نگرانی دارالعلوم کی طرف سے ہوتی ہے۔ دارالعلوم کے فارغ التحصیل طلبہ میں سے جن بزرگوں نے شہرت حاصل کی ہے، ان میں مولانا محمود الحسن صاحب، مولانا اشرف علی تھانوی، مولانا عبدالحق صاحب، مفسر تفسیر حقانی، مولانا عبد اللہ صاحب ناظم دینیات علی گڑھ یونیورسٹی، مولانا سید انور شاہ صاحب

مولانا عبید اللہ سندھی، مولانا شبیر احمد عثمانی، مفتی کفایت اللہ صاحب صدر جمعیت العلماء ہند، مولانا ثناء اللہ امرتسری، مولانا مظہر الدین صاحب مرہم خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

دارالعلوم کے اعلیٰ عہدیدار چار ہیں۔ سرپرست، مہتمم، صدر مدرس، مفتی اور بالعموم شروع ہی سے دارالعلوم کو ان عہدوں کے لیے نہایت موزوں بزرگ مقرر آئے ہیں۔ پہلے سرپرست

مولانا محمد قاسم تھے۔ ان کے بعد مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا محمد یعقوب نانوتوی اور مولانا محمود الحسن دیوبندی اس ذمہ دارانہ عہدے پر فائز رہے۔ پھر مولانا اتروٹ علی

تھانوی سرپرست ہوئے۔ صدر مدرس پہلے مولانا محمد یعقوب تھے۔ ان کے بعد مولانا رشید اللہ صاحب، مولانا محمود الحسن صاحب اور مولانا نور شاہ صاحب نے دارالعلوم کو رونق دی

پھر مولانا حسین احمد صاحب مدنی صدر مدرس بنے۔ مہتمم اور مفتی بھی دارالعلوم کو قابل اور فزین شناس ملے۔ بالخصوص مولانا محمد احمد صاحب خلف الرشید مولانا محمد قاسم صاحب

کی مہتممی میں دارالعلوم کی ظاہری حیثیت نے بڑی ترقی کی۔ دارالافتا کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ہر سال تقریباً آٹھ ہزار استفتاء دارالعلوم میں آتے ہیں۔

دیوبند کا قیام جنگ آزادی کے سن ۱۸۵۷ء سال بعد ہوا، لیکن جلد ہی اس نے قوم کے تعلیمی نظام میں معزز جگہ حاصل کر لی اور آج قدیم طرز کی اسلامی درسگاہوں میں سب سے اہم

گنا جاتا ہے۔ اس کی ترقی کی ایک وجہ یہ ہے کہ اس کا بیج اچھا تھا اور اچھے ہاتھوں سے بویا گیا تھا۔ دیوبند کا مدرسہ حقیقتاً شاہ عبدالعزیز اور شاہ ولی اللہ کے درس کی نمایاں خصوصیتوں

کا حامل ہے۔ اس میں قرنی محل کی طرح منطق اور صرف و نحو اور فقہ ہی پر سارا وقت صرف نہیں ہوتا بلکہ حدیث کا بھی خاص خیال رکھا جاتا ہے، جو شاہ ولی اللہ اور ان کے جانشینوں

کی خصوصیت تھی۔ اس خاندان سے شاہ عبدالغنی نے فیض حاصل کیا تھا اور مولانا محمد قاسم نانوتوی نے ان سے۔ اسی طرح حاجی امداد اللہ صاحب، مولانا سید احمد بریلوی کے ایک

خلیفہ کے مرید تھے اور مولانا سید احمد شاہ عبدالعزیز کے نامور خلیفہ تھے۔ اس طرح دیوبند

سے ایک زمانے میں تو مولانا رشید احمد گنگوہی کے زیر اثر فلسفہ اور منطق درس سے خارج کر دیے گئے تھے لیکن ارکان شوق نے پھر کچھ عرصے کے بعد ان نام نہاد فنون کو داخل نصاب کر دیا۔

میں شروع ہی سے شاہ عبدالعزیز اور ان کے تلامذہ کے درس کی خصوصیات تھیں۔ مسکب دلی اللہی سے فیض یاب ہونے کے علاوہ مدرسے کے منتظمین درس و تدریس کے جدید طریقوں اور نئے تعلیمی انتظامات سے بھی ناواقف نہ تھے۔ مولانا محمد احمد گنگوہی کے استاد مولانا مملوک علی دہلی کالج میں پروفیسر تھے اور ان دونوں بزرگوں نے دہلی کالج میں تعلیم پائی تھی۔ پہلے صدر مدرس مولانا محمد یعقوب ایک عرصے تک سرکاری محکمہ تعلیم میں محترمہ عہدوں پر مامور رہے تھے اور مولانا محمود الحسن کے والد ماجد مولانا ذوالفقار علی سرکاری مدارس کے انسپکٹر تھے۔ دیوبند نے (ندوہ کی طرح) اصلاح نصاب کے بلند بانگ دعوے تو نہیں کیے، لیکن کئی امور میں اصلاحیں کیں۔ نصاب تعلیم میں مذہبی علوم کے علاوہ تاریخ، ہندسہ اور طب کا بھی انتظام ہے۔ ابتدائی درجوں میں اردو اور فارسی کی تعلیم بھی ضروری ہے۔ اس کے علاوہ دارالعلوم کو خوش قسمتی سے ایسے اساتذہ ملے جنہوں نے قوم کی نظروں میں اس کا وقار بڑھا دیا۔ مثلاً مولانا محمود الحسن محدث، مولانا نور شاہ محدث اور مولانا شبیر احمد عثمانی۔ یہ لوگ زہد و تقویٰ، راست گوئی، بے ریائی، نور بے جرمی میں اسلاف کے بہترین علما و صلحا کا نمونہ تھے۔ خود غرضیوں اور کج بحثیوں سے قطعاً پاک۔ نتیجہ یہ کہ مخالفین بھی ان کی عزت کرتے۔ مولانا شبلی سے مولانا محمود الحسن کو اختلافات تھے، لیکن مولانا شبلی ایک خط میں ان کے متعلق لکھتے ہیں: ”میری سبب چاہے ان کی جو رائے ہو، لیکن وہ کوئی رائے دیانت کے خلاف نہ دیں گے۔“ ایک اور خط میں مولانا شبلی علمائے دیوبند کے متعلق کہتے ہیں: ”ارباب دیوبند نہایت زاہد اور متقشف ہیں۔ اس کے ساتھ وسیع النظر بھی نہیں ہیں۔ تاہم چونکہ مخلص ہیں اس لیے شور و شر نہیں مچاتے۔ کوئی پوچھتا ہے تو جو جانتے ہیں بتا دیتے ہیں۔“

گذشتہ پچاس سال کے حالات دیکھتے ہوئے یہ کہنا قطعاً مبالغہ نہیں کہ دیوبند نے قوم کی بڑی مذہبی اور علمی خدمت کی ہے۔ دیوبند کا نصاب ضروریاتِ زمانہ کے لحاظ سے ناکافی سی اور علمائے دیوبند کو حالاتِ زمانہ اور مغربی مستشرقین یا دورِ حاضر کے مصری علما کی تصنیفات سے اتنی واقفیت نہ سہی، جتنی بعض علمائے ندوۃ العلماء کو ہے لیکن دیوبند کا ایمان بہت وسیع

ہے۔ وہاں سے ہزاروں علما اور طلبہ فارغ التحصیل ہو کر نکلے ہیں۔ جنہوں نے ملک ملک کے کونے کونے میں اسلامی علوم کے چراغ روشن کیے۔ مذہب کی اشاعت کی۔ بدعتوں اور مفسد اخلاق خرمیوں کی اصلاح کی۔ یہ درست ہے کہ وہ جدید ضروریات کے لحاظ سے کئی باتوں میں بہت باخبر نہیں، لیکن آخراں میں تقویٰ پر سزگاری اور روحانیت دوسروں سے زیادہ ہے۔ صرف اسی کا فیض ملک کے دور دراز حصوں میں پہنچانا ملک اور قوم کی قابل قدر خدمت ہے اور اس کے علاوہ اگرچہ دیوبند میں نئے علوم سے بہت واقفیت نہیں، لیکن ان کمیوں کا ساس ہو رہا ہے۔ مولانا نور شاہ کے سوانح حیات میں لکھا ہے۔ "فلسفہ جدید اور جدید ہیئت کا بھی آپ نے گہرا مطالعہ فرمایا تھا۔ آپ نے بعض مخصوص تلامذہ کو جدید سائنس کی ایک کتاب بھی پڑھائی تھی اور فرمایا کرتے تھے کہ اب علما کو قدیم فلسفہ و ہیئت کے ساتھ ساتھ جدید فلسفہ و ہیئت بھی حاصل کرنا چاہیے۔ علامہ سید رشید رضا صاحب ندوہ کے سالانہ جلسے کی تقریب پر ۱۹۱۲ء میں ہندوستان آئے تھے تو آپ دیوبند بھی تشریف لے گئے اور اس دارالعلوم کے متعلق آپ نے فرمایا کہ اگر میں اس دارالعلوم کو نہ دیکھتا تو ہندوستان سے نہایت یالوس ہو کر واپس جاتا۔ اس دارالعلوم نے مجھ کو بتا دیا ہے کہ ہندوستان میں ابھی علوم عربیہ اور تعلیمات مذہبی اعلیٰ پیمانے پر ہیں۔"

دارالعلوم دیوبند نے بغیر کسی شور و غل کے، تھوڑی ہی مدت میں جو اعتبار و مرتبہ حاصل کر لیا ہے، وہ اس کے منتظمین کی قابلیت اور نیک نیتی کا واضح ثبوت ہے اور انہیں اس پر فخر کا جائز حق ہے، لیکن ہمیں یہ نہ بھولنا چاہیے کہ دیوبند کی کامیابی علمی فتوحات کی وجہ

۱۔ جدید فلسفہ کے اخذ کی اتنی ضرورت نہیں جتنی جدید سائنس اور صنعت و حرفت کی۔ اگر ڈاکٹر حسین کیٹی کی تجویز کردہ بنیادی تعلیم (Basic Education) ہی کو مناسب طریقے سے اخذ کر لیا جائے تو پڑانے مدرسوں کی بہت سی مشکلیں حل ہو جائیں۔ ۲۔ جامع الازہر میں ریاضی، جغرافیہ، تاریخ کے علاوہ حال میں سائنس اور مغربی زبانیں داخل نصاب ہو گئی ہیں۔ اگر دیوبند جامع الازہر سے روابط قائم کرے۔ تو ہندوستانی مسلمانوں کو کئی طرح کے فائدے ہوں۔

سے کم اور روحانی پاکیزگی کی وجہ سے زیادہ ہوئی ہے اور اس کی عملی تشکیل میں چند ایک باتیں ابھی نظر میں کھٹکتی ہیں۔ ایک تو بعض ایسی شخصی اور انتظامی الجھنیں جنہوں نے دوسرے اسلامی اداروں کی ترقی روک رکھی ہے، وہاں بھی پیدا ہو گئی ہیں۔ اُن کا سدِ باب لازم ہے دوسرے اگرچہ دارالعلوم کا معیار بلند ہے، لیکن یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ٹنک کی مرکزی، اسلامی درسگاہ سے جو توقعات ہو سکتی ہیں (اور جنہیں خود دارالعلوم کی کامیابی نے پیدا کیا ہے) وہ پوری ہو رہی ہیں۔ اس کے علاوہ یہ بھی ماننا پڑتا ہے کہ مولانا محمود الحسن اور مولانا شبیر احمد عثمانی کے ستہ طرزِ تحریر کے باوجود، تصنیف و تالیف کے میدان میں حضرات دیوبند ابھی ندوہ کے اہل قلم سے پیچھے ہیں۔

اب باب دیوبند کو اپنے کام سے مطمئن ہونے کا حق اس وقت ہوگا، جب اسلامی دنیا میں دیوبند کی جگہ، تعدادِ طلبہ، اثر و رسوخ، نصاب، طریقِ تعلیم اور تربیت کے لحاظ سے کم از کم مصر کی جامع الازہر کے ساتھ ساتھ ہو اور طلبہ میں بھی فقط تعداد کا خیال نہ ہو۔ بلکہ کوشش ہو کہ ان میں سے کم از کم ایک آدھ تو اخلاقی جرأت، حکیمانہ ذرّت نگاہی اور وسعتِ علمی کے لحاظ سے دارالعلوم کے موسس اعلیٰ شاہ ولی اللہ کا صحیح جانشین ہو سکے!

علیگرہ تحریک کے خلاف ردِ عمل

اکبر الہ آبادی

علماء کے دیوبند اور اربابِ علی گڑھ کے خیالات اور طریقِ کار میں جو اختلاف تھا اس کا ہم ذکر کر چکے ہیں۔ سرسید کی زندگی ہی میں ان کے بعض عقائد کے خلاف مولانا محمد قاسم نانوتوی سرپرستِ مدرسۃ العلوم دیوبند نے رسائل لکھے اور مولانا رشید احمد گنگوہی نے لوگوں کو ان کے ساتھ مل کر کام کرنے سے منع کیا، لیکن اس اختلاف کے باوجود علماء دیوبند نے علی گڑھ کی مخالفت اچھے ہتھیاروں سے نہیں کی اور اعتدال اور متانت کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔ اسی زمانے میں سرسید اور ان کے کاموں کی مخالفت پورب کی ظواہر سید اور وضعدار سرزمین میں ایک ایسے حلقے کی طرف سے ہوئی، جسے بظاہر مذہب سے کوئی تعلق نہ تھا اور جس نے اس مخالفت کے لیے اعلیٰ اونٹے سارے حربے استعمال کیے۔ اس حلقے کا مرکز لکھنؤ کا اخبار اودھ پینچ تھا۔

اخبار اودھ پینچ کی تاریخ لکھنا ہمارا کام نہیں۔ اس نے نچرل شاعری اور حالی کی دوسری اصلاحی کوششوں کی مخالفت جس طرح کی، اس سے اردو ادب کی تاریخ جاننے

۱۵ علی گڑھ اور دیوبند دونوں ہی یقین، جو دہلی سے جاری ہوئیں۔ سرسید کے سب بااثر مخالف بلادِ پورب سے تھے۔ اگر ہمیں کبھی فرصت ملی تو ہم بتائیں گے کہ اس مخالفت میں ان رجحانات کو کہاں تک دخل تھا اور ادب میں لکھنویت کے نام سے مشہور ہیں اور علومِ اسلامی اور اردو ادب کی تاریخ میں ہی نہیں بلکہ تہذیب و تمدن اور اخلاق و عادات کے معاملے میں بھی ایک خاص رنگ کے ترجمان تھے۔

والے بخوبی واقف ہیں۔ سرسید کی مخالفت میں اودھ پنچ کے بہترین ترجمان سید اکبر حسین اکبر تھے، جنہوں نے پہلے پہل اودھ پنچ اور پیام یار کے صفحات میں شہرت حاصل کی اور پھر رفتہ رفتہ اپنی طبع خدا داد کی مدد سے ترقی کرتے ہوئے اردو کے ایک مقبول عام شاعر ہو گئے۔

اودھ پنچ کا ذکر کرتے ہوئے مولوی محمد یحییٰ تنہا لکھتے ہیں:-

”اس اخبار کے مضمون نگاروں میں سید اکبر حسین صاحب سابق اور منشی جوالا پڑشاد برقی سابق برج خفیہ قابل ذکر ہیں۔ جناب اکبر کو اپنے خاص رنگ میں جو امتیاز حاصل ہے، وہ محتاج تشریح نہیں۔ اگر سرسید احمد خاں در اودھ پنچ نہ ہوتے تو سید اکبر حسین صاحب بھی شاعر نہ ہوتے۔ سید صاحب کے ہر کام پر نکتہ چینی کرنا اس زمانے میں اکبر کا فرض تھا اور اس کی اشاعت کے لیے اودھ پنچ کے اوراق وقف تھے۔ رفتہ رفتہ جناب اکبر ایک زبردست شاعر اور مسلم الثبوت استاد بن گئے۔“

سرسید، علی گڑھ اور جدید تعلیم کی نسبت اکبر نے سینکڑوں شعر لکھے ہیں۔ ان میں سے بعض بڑے پر لطف ہیں۔ اور اکبر کے مخالفین بھی ان کی داد دیتے ہیں، لیکن اکبر کے ابتدائی کلام کی نسبت یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ سو قیامہ نہیں یا اس میں دیانتداری اور انصاف پسندی کے سارے اصول ملحوظ رکھے گئے ہیں۔ ۱۸۷۷ء کا ایک قطعہ ہے جس میں سرسید سے تمام خیالی اور فرضی بُرائیاں منسوب کی گئی ہیں اور ان کا مذاق اڑا کر ظاہر بین ناظرین سے داؤ سخن طلب کی ہے۔

سید سے آج حضرت اعظمت نے یہ کہا	چہ چاہے جا بجا ترے حال تباہ کا
سمجھا ہے تو نے نیچر و تدبیر کو خدا	دل میں ذرا اثر نہ رہا لا الہ کا
ہے تجھ سے ترک صوم و صلاۃ و زکوٰۃ و حج	کچھ ڈر نہیں جناب رسالت پناہ کا

۱۔ ابتدائی رجحانات کا تصور بہت اثر اکبر کی شاعری میں اخیر تک رہا۔ اور اس زمانے میں بھی جب تصوف سے انہیں خاص رغبت ہو گئی تھی، انہوں نے کسی جگہ ایسے خیالات کا اظہار کیا جنہیں پڑھ کر طبیعت کو کراہت ہوتی ہے۔ (ملاحظہ ہو کلیات اکبر جلد دوم صفحہ ۷۸، و اکبر الہ آبادی از طالب الہ آبادی صفحہ ۳۲۸)

شیطان نے دکھا کے جمالِ عروسی مہر
اُس نے دیا جو اب کہ مذہب ہو یا راج
افسوس ہے کہ آپ ہیں دنیا سے بے خبر
یورپ کا پیش آئے اگر آپ کو سفر
وہ آب و تاب و شوکتِ یوانِ خسروی
آئے نظر علومِ جدیدہ کی روشنی
دعوتِ کسی امیر کے گھر میں ہو آپ کی
نوخیز و دلفریب گل اندامِ نازنین
رُکیے اگر توہنس کے کمرے اک بت جس میں
اس وقت قبلہ جھکتے کر دوں آپ کو سلام
پتلون و کوٹ، بنگلہ و بسکٹ کی دُھن بندھے
منبر پو یوں تو بیٹھ کے گوشے میں اے جناب!

اسی زمانے میں ایک رباعی میں شاید تہذیبِ الاخلاق کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکرنے

اپنے فلسفہ عمل کا ذکر کیا ہے، جو سرسید کی عملی پالیسی کے عین مخالف تھا۔

لیکچر سے ہے، نہ کچھ خیالات سے ہے
تہذیب سے ہے نہ ترکِ عادات سے ہے
تقدیر سے اور اتفاقات سے ہے

ایک طویل نظم میں "محدثن ایجوکیشنل کانفرنس" پر مسلسل طنز کی ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

کانفرنس احباب سے پڑھے
سب کو یاد استاد کا گڑھے
قومی ترقی کی راہا پیاری
نومن نیل کی فکر ہے طاری
قوم پر غالب کورٹ کے عملے
پھر یہ چندہ کیوں کر دم لے

جو صفت ہے وہ سداک در ہے
دکشاں ہر اسپنج کا سر ہے
بیٹھی ہے پہنے جوڑا بھاری
چندے کی تحصیل ہے جاری
عملے ٹھہرے پارک کے گلے
رکتنا ہی لے کوئی پھر بھی کم لے

جمع ہیں نمبر بھولے بھالے
 آنکھیں پھاڑے دانت نکالے
 بعض ہیں بادہ و جام کے خواہاں
 بعض فقط آرام کے خواہاں
 ہر دم قوم کا رونا کیا ہے
 مفت روپیہ کھونا کیا ہے
 یہ وادی ہے طور سے خالی
 یہ جنت ہے حور سے خالی
 دیکھتا ہے اک عمر سے بندا
 ہوتا ہے کچھ کام نہ دھندا
 جاڑوں کا موسم بھولے پھالے
 چندہ دے کر بھیننے والے
 بعض نمود و نام کے خواہاں
 کم ہیں فیض عام کے خواہاں
 ان باتوں سے ہونا کیا ہے
 شور زمیں میں ہونا کیا ہے
 یہ محفل ہے نور سے خالی
 پاس سے خالی دور سے خالی
 بس یہی باتیں اور یہی پھندا
 لاؤ چندا! لاؤ چندا!!

ایک جگہ تو مذہب اسلام کے یہ "عاشق با وفا" اور عیسائیت اور مغرب کے
 سب سے بڑے مخالف ارشاد کرتے ہیں ۵

بے شک نئی روشنی سے بہتر کہیں
 انساں کے لیے کہ سچا ہونا
 علی گڑھ کالج اور یونیورسٹی کے متعلق اکبر کی جو رائے تھی اس کا اندازہ ان دو اشعار سے
 ہو سکتا ہے جو انھوں نے علی گڑھ یونیورسٹی کی تاسیس کے متعلق کہے ۵
 ابتدا کی جناب سید نے
 جن کے کالج کا اتنا نام ہوا
 انتہا یونیورسٹی پہ ہوئی
 قوم کا کام اب تمام ہوا
 اکبر مرحوم کی عمر میں خدا نے برکت دی اور ان کی شاعری نے کئی رنگ بدلے۔
 سلف سے محبت اور نئی تہذیب و تمدن سے نفرت ان کے تمام اشعار میں جھلکتی ہے، لیکن
 اس بارے میں بھی شروع اور اخیر کے اشعار میں امتیاز ہے۔ ابتدائی اشعار میں جو انھوں نے
 سید اور علی گڑھ کے متعلق لکھے، ذاتیات کا عنصر بڑی طرح نمایاں تھا۔ بعد میں یہ کم
 ہوتا گیا۔ نئے طریقوں سے انھیں کراہت ہمیشہ رہی، لیکن اب یہ کراہت ایک منظم
 (یا بد نظمی) سے تھی۔ کسی فرد یا شخص کی مخالفت کی وجہ سے نہ تھی۔ اس کے علاوہ زمانہ

بہت بدل گیا تھا۔ اکبر نے دیکھ لیا تھا کہ جدید تعلیم اور نئے طبقے سے خیالی اور فرضی معائب منسوب کرنے میں مصلحت نہیں۔ اب انھوں نے بکثرت ایسے اشعار لکھے جن میں نئی تعلیم کی صریح مخالفت کے بجائے اس امر پر زیادہ زور دیا کہ نئے علوم تو حاصل کیے جائیں، لیکن مذہب اور شعائر قومی کا بھی پورا خیال ہو۔

اکبر مرحوم کے متعلق طالب الہ آبادی نے جو کتاب لکھی ہے اس میں بیان کیا ہے کہ جب وہ ۱۸۸۱ء میں دوئم درجہ کے منصف ہو کر خوجہ گئے تو وہاں سے سید احمد اور سید احمد صاحب نے کوشش کر کے ان کو علی گڑھ بلا لیا۔ معلوم نہیں کہ یہ بیان کس حد تک صحیح ہے۔ اس زمانے میں اکبر سرسید کے خلاف جو نظمیں "احمد آبادی" کے نام سے لکھ رہے تھے۔ ان کے پیش نظر سرسید کے دل میں اکبر کی قدر عجیب معلوم ہوتی ہے لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ سرسید محسن الملک اور حالی کی طبیعتوں میں غیر معمولی بلند خیالی اور وسیع قلبی تھی اس لیے یہ بات بالکل ناممکن بھی نہیں کہ سرسید نے اکبر کو علی گڑھ بلانے کی کوشش کی ہو۔ معلوم ہوتا ہے کہ بالآخر اکبر کا دل بھی سرسید کی طرف سے صاف ہوتا گیا۔ ایک تو زمانے میں ایسا انقلاب ہوا کہ سرسید کی جو باتیں تھی اور انقلابی سمجھی جاتی تھیں۔ وہی مرور زمانہ سے قدرت پسندی میں داخل ہو گئیں۔

گزشتہ آں قدر یازاں ز حدیثی سے اکبر
کہ آں مرحوم انوں در شمار شیخے آید!
دوسرے اگرچہ اکبر اخیر تک سرسید کی مذہبی تعلیمی اور سیاسی پالیسی کے مخالف رہے
لیکن انھوں نے سرسید کی شخصی خوبیوں کی قدر کرنی شروع کر دی۔ ۱۸۹۲ء کی ایک نظم
کے چند اشعار ہیں۔

سب جانتے ہیں علم سے ہے زندگی رُوح
بے علم و بے ہنر ہے جو دنیا میں کوئی قوم
تعلیم اگر نہیں ہے زمانے کے حسب حال
سید کے دل میں نقش ہوا اس خیال کا
بے علم ہے اگر تو وہ انسان ہے ناقص
نیچر کا اقتضا ہے رہے بن کے وہ غلام
پھر کیا امید دولت و آرام و احترام
ڈالی بنائے مدرسے کر خدا کا نام

صدے اٹھائے رنج سے گالیاں نہیں
 دکھلا دیا زمانے کو زورِ دل و دماغ
 نیت جو تھی بخیر تو برکتِ خدا نے دی
 سرسید کی وفات پر اکبر نے جو خیالات ظاہر کیے ہیں ان میں بھی دلی خلوص و

احترام کا عنصر موجود ہے۔

ہماری باتیں ہی باتیں ہیں سید کام کرتا تھا
 کہے جو چاہے کوئی نہیں تو یہ کہتا ہوں اسے اکبر
 نہ بھولو فرق جو ہے کہنے والے کرنے والے میں
 خدا بخشے بہت سی خوبیاں تھیں مرنے والے میں
 اکبر مرحوم نے فنی تعلیم کا اس قدر خاکہ اڑایا ہے کہ بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ جہاں تک ان کا
 بس چلتا ہوگا وہ لوگوں کو نئی تعلیم سے باز رکھتے ہوں گے یا نئی تعلیم دلاتے وقت اپنے خاص
 نقطہ نظر کا خیال کرتے ہوں گے۔ درحقیقت ایسا نہیں ہوا۔ اکبر مرحوم کے تین لڑکے تھے۔
 ایک اوائل عمر ہی سے دماغی امراض میں مبتلا رہے۔ دوسرے کم سنی میں وفات پا گئے تیسرے
 سید عشرت حسین ہیں۔ ان کی تعلیم کے لیے اکبر نے ہندوستان ہی کی نئی یونیورسٹیوں پر اکتفا
 نہیں کیا بلکہ انھیں انگلستان بھیجا اور کیمبرج میں تعلیم دلانی، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ جن مشرقی
 روایتوں پر اکبر خاص طور پر زور دیتے تھے، بد قسمتی سے عشرت نے (کم از کم اس زمانے
 میں) ان پر بہت توجہ نہ دی اور اکبر نے کئی پروردگار میں اس بات پر اظہارِ افسوس

کیا۔ ایک قطعہ بند غزل ہے۔

عشرتی گھر کی محبت کا مزا بھول گئے
 پہنچے ہوٹل میں تو پھر عید کی پروا نہ رہی
 کھا کے لندن کی ہوا عہدِ وفا بھول گئے
 لیک کو چکھ کے سو تویں کا مزا بھول گئے
 بھولے ماں باپ کو اغیار کے چرچوں میں وہاں
 سایہ کفر بڑا نورِ خدا بھول گئے
 موم کی تپلیوں پر ایسی طبیعت پگھلی
 چین ہند کی پرلیوں کی ادا بھول گئے
 کیسے کیسے دلِ نازک کو دکھایا تم نے
 خبر فیصدہ روزِ جزا بھول گئے

نقل مغرب کی ترنگ آئی تمھارے دل میں
 اور یہ نکتہ کہ مری اصل ہے کیا بھول گئے!

اسلامی ہندوستان کی ادبی اور ذہنی تاریخ میں اکبر کو ایک خاص اہمیت حاصل ہے۔ ابتدائے شعر گوئی ہی میں انھوں نے کسی بلند پایہ اور موثر غزلیں لکھی تھیں اور اگر وہ اپنی شاعری غزل تک محدود رکھتے، تب بھی قرین قیاس ہے کہ وہ اس صنف شاعری میں کمال حاصل کرتے اور ان کا شمار اساتذہ فن میں ہوتا، لیکن انھوں نے اپنی شاعری کو غزل تک محدود نہ رکھا بلکہ 'اودھ پنچ' کی کشش سے طنزیہ نظمیں لکھیں۔ اور اس فن میں اپنی نکتہ آفرینی اور جودتِ طبع سے اس درجہ کمال حاصل کیا کہ اس خاص طرز شاعری میں ان کا کوئی حریف نہیں۔ ان کی طبیعت میں پرلے درجے کی مضمون آفرینی تھی اور وہ معمولی باتوں میں ایسی گلکاریاں کرتے کہ پڑھنے والے عیش عیش کرتے رہ جاتے۔

طنزیہ اور ظریفانہ شاعری میں اکبر بے بدل تھے، لیکن بطور ایک تعمیری مفکر کے ان کا پایہ حالی یا اقبال سے بہت پست ہے۔ اکبر جزئیات اور وقتی مسائل کے مختلف پہلوؤں کو بڑی خوبی سے دیکھ لیتے تھے اور ان کے متعلق انھیں ایسی باتیں سمجھتیں جن کا خیال اقبال یا حالی کو نہ ہوتا تھا، لیکن اصولی باتوں اور انسانی زندگی یا قومی ضروریات کے اہم بنیادی مسائل پر ان کی نظر اتنی گہری نہ تھی جتنی حالی یا اقبال کی۔ اس کے علاوہ شاید یہ بھی صحیح ہے کہ انھیں حالی کی سی راست بینی اور ہموار طبیعت یسر نہ تھی۔ نئی نسل کی تمام خامیاں تو انھیں پوری طرح نظر آجاتی تھیں، لیکن پرانی نسل کے نقائص پر ان کی توجہ نہ تھی اور وہ یہ نہیں سمجھتے تھے کہ قومی تمدن کے جس دور نے واجد علی شاہ، جان صاحب میر حنفی اور غلام قادر رہیلیہ پیدا کیے ہوں، اس کے اخلاقی نظام میں اصلاح کی ضرور گنجائش ہے۔

صرف یہی نہیں بلکہ اگر اکبر کے اپنے حالات زندگی اور عملی کارناموں پر نظر ڈالیں تو خیال آتا ہے کہ ان کی اپنی زندگی میں بڑی اصلاح کی ضرورت تھی۔ دنیا کے سامنے تو وہ مذہب کے محافظ و ترجمان اور نئی نسل کی اخلاقی اور روحانی کموریوں کے نوحہ خوان تھے لیکن جب وہ چہرے سے تلقین مذہب کی نقاب اتارتے اور خیالات و ارشادات کی دنیا سے واقعات کی دنیا میں آتے تو آپ ان کے مشاغل شباب کو جانے دیجئے یا ان کی پہلی

بیوی اور اپنے بعض بچوں سے ان کا ایسا ظالمانہ اور درشت سلوک پاتے ہیں جس کے مرتکب عام دنیا دار شاید ہی ہوتے ہوں۔ مروج کوثر کی پہلی اشاعت کے بعد اکر کے حالات پر بزم اکر کے عنوان سے ایک کتاب شائع ہوئی ہے جس پر ان حلقوں میں جو مذہبی اور معاشرتی معاملات میں اکر کے ہم نوا ہیں، بڑی لے دے ہوئی ہے اور معارف، سچ، برہان میں اس پر اختلافی ریویو نکلے ہیں۔ موخر الذکر رسالے میں مؤلف کی نسبت لکھا ہے۔ "افسوس ہے کہ نجی حالات میں وہ بعض ایسی باتیں لکھ گئے ہیں جو مغربی انداز سوانح نگاری کے مطابق ہوں تو ہوں اسے مشرقی تذکرہ نویس کے شایان شان نہیں کہا جاسکتا۔ اکر کی جو حیثیت اب تک عام قومی حلقوں میں مسلم رہی ہے۔ اس کتاب سے اس کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے۔"

نجی حالات اور شخصی زندگی کا معاملہ بہت ٹیڑھا ہے۔ دنیا میں کون ایسا انسان ہے جو کبھی نہ کبھی اپنے کمزور لمحوں میں ایسی حرکتوں کا مرتکب نہیں ہوا جسے وہ دوسروں سے چھپانا چاہتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ نجی حالات کو بے نقاب کرنے میں بڑی احتیاط ذوق سلیم اور خداترسی کی ضرورت ہے۔ عام طور پر ستر عیوب ہی قومی فلاح اور ذوق پسندی کا رستہ ہے، لیکن ایک شخص کی تعلیمات اور اس کی شخصی زندگی کو بالکل جدا بھی نہیں کیا جاسکتا۔ جب ایک شخص قومی راہنمائی کا ادعا کرتا ہے تو اس کے نجی معاملات بھی قوم کی رٹاک ہو جاتے ہیں۔ اس کی شخصی زندگی ایک عیبی سرزمین ہوتی ہے اس کے خیالات و افکار کے نیچے اور اسے جانے بغیر اس کی تعلیمات کا کامل اندازہ لگانا اور ان کی صحیح قدر و قیمت پہچاننا امر محال ہے۔

جو لوگ احیائے مذہب اور اصلاح اخلاق کا دم بھرتے ہیں، ان کی عملی زندگی سے باخبر ہونے کی اور بھی ضرورت ہے۔ یہ علم نفسیات کا مسلمہ اصول ہے کہ بسا اوقات انسان اپنی زندگی کی عملی کوتاہیوں کی خواہشات کو آب و تاب اور بلند مقاصد کی چمک دکھ سے پورا کرنا چاہتا ہے۔ اس میں دانستہ ریاکاری کو دخل نہیں ہوتا۔ لیکن انسان کا تحت الشعور، اس کی اپنی زندگی کے استقام و عیوب کی تلافی، انھیں دور کر کے نہیں بلکہ روحانی سر بلندی کے ناقابل حصول خواب دکھا کر پورا کرتا ہے۔ یعنی بقول غالب ع

ہرچہ از سر مایہ کاسرت در ہو س افزود ایم

اور عطر نشاط خاطر مفسر ز کیمیا طلبی است!

مثلاً مغرب کی سیاسی اور مادی ترقی کے بعد اسلامی ہندوستان کو بعض ناخوشگوار حالات سے سابقہ پڑا۔ سرسید نے علی الاعلان ان کے سامنے سر جھکا دیا اور کہا کہ ہمیں اپنی قدر و منزلت برقرار رکھنے کے لیے انگریزی تعلیم کا حصول ضروری ہے اور اگر حکمران قوم سے تعلقات قائم رکھنے کے لیے گردن مروڑی ہوئی مرغی کھانی پڑے تو (چونکہ وہ ذبیحہ اہل کتاب ہے) اس سے احتراز نہیں کرنا چاہیے۔ ایک دوسرا فرق ہے جو سرسید کے اس طرز عمل پر ہنستا ہے ان کی روحانی کمزوریوں کا مذاق اڑاتا ہے اور ”مذہبِ حقہ“ اور روایاتِ اسلامی کا پرچم بلند کرتا ہے۔ اس وقت یہ دیکھنا بھی ضروری ہے کہ ان بزرگوں کی عملی حالت کیا ہے جن امور لوں کا نام لے کر سرسید کو نیچا دکھایا جاتا ہے، ان پر ان کا اپنا عمل بھی ہے یا ”ہاتھی کے دانت کھانے کے اور دکھانے کے اور“ والا معاملہ ہے اور ”دکان“ کو ضرورت سے زیادہ ”اونچا“ اسٹیک کر رکھا ہے کہ پھیلے پوان کی تلانی ہوتی رہے!!

اکبر الہ آبادی کو ایک بلند پایہ تعمیری مفکر سمجھنا غلطی ہے۔ وہ محض ایک ظریف اور نکتہ رس شاعر اور اپنے رنگ میں ایک سلجھے ہوئے اور پختہ کار انسان تھے، لیکن اس سے ان کے کام کی اہمیت یا عظمت کم نہیں ہو جاتی۔ ایک کامیاب طنز گو شاعر یا عموم عملی مفکر یا رہنما نہیں ہوتا۔ اُس کا کام عمل کی نئی راہیں بتانا نہیں ہوتا بلکہ اپنے طریق کار کی تکمیل میں جب دوسرے رہنما حدِ اعتدال سے تجاوز کریں تو وہ تمسخر و تضحیک سے ان کی غلطیاں جتانے ہے اور انہیں اعتدال پسندی کا راستہ دکھاتا ہے۔ اکبر مرحوم نے یہی کیا اور ایک ایسے زمانے میں جب قوم کا ایک بااثر طبقہ مغرب کی رسمی اور سطحی تقلید میں بے اعتدالیاں کر رہا تھا انہوں نے اس روش کے خلاف آواز اٹھائی اور اپنے موثر طنزیہ اشعار سے اس رجحان کو روکا۔

شمس العلماء مولانا شبلی نعمانیؒ

ندوہ کا ذکر ہم نے اس تحریک کے ضمن میں کیا ہے جس کا مقصد مسلمانوں کے خیالات اور طریق تعلیم و تدریس کو نئی صورتِ حالات کے مطابق بدینا تھا۔ ندوہ کے مقاصد علی گڑھ کے مقاصد کا مکملہ تھے اور اس کی تاسیس میں سرسید اور محسن الملک کی دلی ہمدردی شامل تھی۔ مولانا شبلی ۹ فروری ۱۹۱۲ء کے ایک مضمون میں لکھتے ہیں:-

ندوہ جب قائم ہوا تو سرسید مرحوم نے اس کی تائید میں متعدد آرٹیکل لکھے۔ علی گڑھ میں ایک کانفرنس کے اجلاس میں جس میں خود سرسید مرحوم شریک تھے۔ نواب محسن الملک نے ایک خاص ریزولوشن ندوہ کے مقاصد کی تائید میں پیش کیا اور نہایت مفصل تقریر کی۔ سرسید محمود نے اس ریزولوشن کی پُر زور طریقے سے تائید کی جس میں یہ بیان کیا کہ ہمارے دو کام ہیں۔ 'دین و دنیا' ہم نے دنیا کی ترقی کا کام اپنے ذمہ لیا ہے۔ ندوہ دین کا کام دے رہا ہے۔ اس لیے ہمیں اس کے مقصد سے پورا اتفاق ہے۔ یہ دونوں تقریریں مختل ہیں اور کانفرنس کی طرف سے شائع ہو چکی ہیں۔ سرسید مرحوم کے بعد بھی یہ پالیسی برابر قائم رہی۔ ڈھاکہ کانفرنس میں ندوہ کی تائید کا ریزولوشن دوبارہ پیش ہوا اور نواب وقار الملک نے نہایت زور کے ساتھ اس کی تائید کی۔

لیکن قدرت کی ستم ظریفی دیکھیے کہ یہی ندوہ ایک زمانے میں علی گڑھ کا سب سے موثر حریف ہو گیا اور وہ بھی ایک ایسے بزرگ کی بدولت جو علی گڑھ اور ندوہ کے باہمی مخلصانہ تعلقات سے خوب واقف تھا اور جس نے مدتوں علی گڑھ میں فیض حاصل کیا تھا!! شبلی قریباً سولہ سال علی گڑھ میں ملازم رہے۔ یہیں انھوں نے آرنلڈ سے فرانسیسی زبان سیکھی اور مستشرقین کی کتابوں تک رسائی حاصل کی اور یہیں سرسید کی بااثر شخصیت نے ان کی قلبِ ماہیت کی۔ بقول مولانا مہدی حسن "شبلی نے مولویت علی گڑھ میں پہنچ کر چھوڑی ان کے خیالات کی کایا پلٹ مذاقِ تصنیف اور وسیع النظری غرض یہ جو کچھ ہوئے سرسید

کے دامن تربیت کا اثر تھا۔ شبلی نے المامون کا دوسرا ایڈیشن جب شائع کیا ہے تو سرسید نے جس خلوص کے ساتھ اس پر ویسا چہ لکھا وہ آج بھی اُن کی ادبی شرافت کا پتا دیتا ہے۔

صرف یہی نہیں بلکہ شبلی نے قومی کام چلانے کے طریقے بھی علی گڑھ سے سیکھے۔ قیام ندوہ کے خطوط میں اس طرح کے کسی فقرے آتے ہیں جن میں علی گڑھ کے سیکھے ہوئے سبق دوسروں کو سکھائے ہیں۔ ایک خط میں مولانا حبیب الرحمن شروانی کو لکھتے ہیں: ”مکرمی، کام اس طرح نہیں چلتا۔ سید صاحب نے اس طرح کام نہیں چلایا۔ ایک اور خط میں ہے ”علی گڑھ تک میں بھی یہ نہی کام ہوتا ہے۔ کام ایک ہی کرتا ہے اور لوگ فقط ساتھ دیتے ہیں۔“ ایک اور خط میں مولوی عبدالحی سے کہتے ہیں: ”کیا علی گڑھ کالج بھی ایسی بدہمتی کر سکتا ہے؟“

سید سلیمان ندوی، حیات شبلی کے ایک فٹ نوٹ میں لکھتے ہیں: ”مولانا شبلی صاحب نے ایک دفعہ مجھ سے فرمایا کہ ایک دفعہ مولوی ابراہیم صاحب نے اپنا مدرسہ اور خاص طور پر اپنا بورڈنگ دکھایا۔ میں نے اُن سے کہا کہ آپ کبھی علی گڑھ آئیے اور کالج اور اس کا بورڈنگ دیکھیے تاکہ خیال کی بلندی اور سلیبیر کی شہزادی معلوم ہو۔“

شبلی اور علی گڑھ یا شبلی اور سرسید کے تعلقات نمایاں کرنا تحصیلِ لائحہ عمل سے زیادہ نہیں، لیکن ان تعلقات کے باوجود کیا وجہ تھی کہ شبلی، سرسید اور سرسید کے کاموں کے اس قدر مخالف ہو گئے کہ جس کتاب میں سرسید کی نسبت حرفِ خیر لکھا ہو، شبلی اس میں کیرے ڈالنا شروع کر دیں؟

شبلی کی زندگی کا یہ معتمہ حل کرنا بہت مشکل ہے۔ بظاہر کم اسباب ہیں جن کی وجہ سے شبلی کو سرسید سے پر خاش ہونی چاہیے۔ سرسید سے عموماً لوگ جس بات سے ناراض ہیں، وہ سرسید کے مذہبی عقائد تھے، لیکن شبلی اس بارے میں سرسید سے بہت پیچھے نہ تھے۔ اپنی علم الکلام کی کتابوں میں تو وہ علانیہ ایک معتزلی نظر آتے ہیں۔ سید سلیمان ندوی ان کی نسبت حیات شبلی میں لکھتے ہیں:۔

”حشر و نشر، جنت اور دوزخ اور واقعات بعد الموت کے متعلق جہاں تک ان کی قدیم کلامی تصنیفات کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے، وہ اپنی کلامی مشغولیتوں کے زمانے میں

ان چیزوں کو فقط روحانی سمجھتے تھے۔“

اور وہ گورنمنٹوں کے وجود کے پہلے بھی قائل تھے، لیکن اس کے ساتھ ان کو یہ بھی خیال

تھا کہ ملائکہ کا اطلاق.... بعض ملکات نبوی اور ملکات بشری پر بھی ہوا ہے۔“

مذہبی معاملات میں دیوبند کے علما شبلی سے اتنے ہی ناخوش ہیں، جتنے سرسید سے۔

حالی ہی میں دیوبند کے ایک عہدہ دار نے اس مدرسے کی تاریخ مرتب کی ہے اور اس میں ان لوگوں کے نام گنائے ہیں جنہوں نے دارالعلوم دیوبند کے بانیوں یا دوسرے اساتذہ کے سبب فیض

کیا۔ اس فہرست میں ”پروفیسر شبلی“ کا نام بھی ہے، لیکن اس امر کی تصریح کر دی گئی ہے کہ شبلی کے بعد کے مذہبی خیالات سے دارالعلوم کو کوئی تعلق نہیں۔ خود شبلی ۱۹۱۲ء کے ایک خط میں دیوبند

کے آرگن ”القاسم“ کے متعلق لکھتے ہیں: ”القاسم کے نزدیک ہم لوگ کافر کم از کم مشغول و گمراہ ہیں۔“

مذہبی اختلافات کے علاوہ بعض لوگ سرسید کی سیاسی پالیسی کے مخالف ہیں۔ شبلی

نے ایک زمانے میں اس پالیسی پر بڑی نکتہ چینی کی۔ لیکن شاید سیاسی اختلاف کو بھی وجہ مخالفت

نہیں قرار دیا جاسکتا کیونکہ سرسید کے سیاسی خیالات ۱۸۸۶ء کے بعد ہر ایک کو معلوم تھے اور

شبلی اس کے بعد برسوں سرسید اور علی گڑھ کے گن گاتے رہے۔ اس کے علاوہ اگرچہ انہوں

نے اُس زمانے میں جب نواب وقار الملک اور دوسرے ارباب علی گڑھ سرسید کی پالیسی

سے تجاوز کر چکے تھے۔ اس پالیسی کی مذمت کی، لیکن عملاً وہ جس پالیسی پر کار فرما رہے اس کا

اندازہ اس عرضداشت سے بخوبی ہو سکتا ہے جو اپنی وفات سے کچھ عرصہ پیشتر انہوں نے

مولانا عبدالماجد دریا بادی سے لکھوا کر چیف سیکرٹری حکومت صوبجات متحدہ کے حضور میں

پیش کی۔ اس میں لکھتے ہیں:-

”میں مدتِ عمر کبھی انگریزی گورنمنٹ کا بدخواہ نہیں رہا۔ میری ہمیشہ یہ کوشش رہی

ہے کہ مشرق و مغرب کے درمیان یکانگت بڑھے اور ایک دوسرے کی طرف سے جو

غلط فہمیاں مدتِ دراز سے چلی آتی ہیں دور ہوں۔ چنانچہ اس پر میری تمام تصانیف

۱۔ چنانچہ شبلی کی وفات سے چند ماہ پہلے علمائے دہلی نے ان کی کفیر کا باقاعدہ فتوے دیا۔ (حیاتِ شبلی ص ۸۲۲)

شاہد ہیں۔ اس سے بڑھ کر یہ کہ ۱۹۵۸ء میں میں نے اندوہ میں ایک مستقل مضمون کے درجے سے یہ ثابت کیا کہ مسلمانوں پر انگریزی حکومت کی اطاعت و وفاداری ذہنیاً نہیں ہے اور اسی سال ندوہ کے سالانہ جلسے میں وفاداری کا ایک ریزولوشن بھی پاس کر دیا۔ پھر معاملہ مولوی عبدالکریم میں مجھے محض اس جرم پر کہ میں نے اپنے ہمیر کے مطابق ایک باغیانہ مضمون کی اشاعت بند کی اخبارات میں گایاں سُننا پڑیں۔

مذہبی اور سیاسی اختلافات کے علاوہ سرسید کے جس فعل سے کئی لوگ ناراض ہیں وہ ٹرٹی بل کے متعلق ان کا رویہ ہے۔ نواب وقار الملک نے اس بل کی مخالفت کی اور اس کے منظور ہو جانے کے بعد مولوی سمیع اللہ اور ان کی پارٹی سرسید کے کاموں سے ہمیشہ کے لیے علیحدہ ہو گئے۔ شبلی کو اس مسئلے پر سرسید سے بجا اختلاف ہو سکتا تھا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ وہ اس بل کے پُر زور حامی تھے اور سرسید محمود کی حمائت اور مولوی سمیع اللہ کی مخالفت میں جس طرح انھوں نے غلو اور بے اعتدالی سے کام لیا، سرسید نے خود اسے روا نہیں رکھا۔ سرسید سے شبلی کی عداوت اس قدر عجیب اور غیر متوقع ہے کہ شبلی کے ایک عزیز دوست احمد مداح نے جو شبلی کا نام خزانہ اور شاہ ولی اللہ کے ساتھ لیتے ہوئے بچپاتے نہ تھے۔ اس اختلاف کا سبب شبلی کے پیچیدہ کیر کیر میں تلاش کیا ہے۔ مہدی حسن صاحب ایک پُر زور مضمون میں اس مسئلے پر لکھتے ہیں: "یہ دلچسپ سوال ابھی باقی ہے کہ حالی کے سرور (سرسید) کے ساتھ شبلی کو اس قدر چٹک کیوں ہے۔ کیا یہ جامع حیثیات شخصیت شبلی کے ناموران اسلام کا رنگ بھکا کرنے والی ہے؟ یا جس طرح ایک خوبصورت عورت دوسری پر کالہ آتش کو نہیں دیکھ سکتی۔ دراصل جذبہ رشک اس کی تہ میں ہے۔"

مولانا عبدالحلیم شرر جو مولانا شبلی کے ہم عصر اور ان کے جانتے پہچاننے والے تھے، ان کے بیان سے بھی اس خیال کی تائید ہوتی ہے۔ وہ یہ لکھ کر کہ دنیا نے پہلے مولانا شبلی کو سرسید کی فوج کے ایک نامی پہلوان کی حیثیت سے دیکھا۔ اور مولانا اس ثانوی حیثیت کو

ناپسند کرتے تھے۔ آگے چل کر لکھتے ہیں کہ مولانا نے اس وجہ سے علی گڑھ سے علیحدگی اختیار کر کے ندوۃ العلماء میں شرکت کی اور ”سمجھے کہ میں اس ذریعے سے علما کا سرتاج اور شیخ اکمل بن کے اس درجے پر پہنچ جاؤں گا“ جو سید صاحب کے درجے سے بھی مافوق ہے۔“

شبلی اور سرسید کی اس چشمک کی وجہ خواہ کچھ ہو، لیکن یہ امر واقعی ہے کہ شبلی کا دل سرسید کی طرف سے صاف معلوم نہیں ہوتا اور علی گڑھ سے علیحدہ ہو جانے کے بعد انھوں نے بالعموم سرسید سے انصاف نہیں کیا۔ ”شبلی نے الکلام لکھی، لیکن سرسید کا نام تک آیا۔ حالانکہ سرسید پہلے شخص ہیں جنہوں نے دورِ جدید میں مذہب کو معقولاتِ عصریہ سے تطبیق دینے کی کوشش کی۔“ اس کے علاوہ شبلی نے مکاتیب میں جا بجا سرسید کی سوانحی حیاتِ جاوید کے خلاف جو کچھ لکھا ہے، اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ سرسید کی تعریف شبلی کو کس قدر ناپسند تھی۔ مکاتیب میں جو اشارات ہیں، ان سے زیادہ صاف ایک زبانی ارشاد ہے جسے مولوی عبدالحق نے بالتصریح تو شبلی سے منسوب نہیں کیا، لیکن جو قرآن سے یقیناً شبلی کا اظہار خیال معلوم ہوتا ہے۔ مولوی صاحب مولانا حالی کے متعلق ایک مضمون میں لکھتے ہیں:-

”جب حیاتِ جاوید شائع ہوئی تو مولانا نے تین نسخے مجھے بھیجے۔ ایک میرے لیے۔ ایک مولوی عزیز مرزا کے لیے اور تیسرا ایک محترم بزرگ اور ادیب (مولانا شبلی) کے لیے جو اُس وقت اتفاق سے حیدرآباد میں وارد تھے۔ میں نے لیجا کر یہ کتاب ان کی خدمت میں پیش کی تو یہ تو ہر ایک طرف دیکھتے ہی فرمایا کہ یہ کذب و افتراء کا آئینہ ہے، وہاں اور بھی کئی صاحب موجود تھے۔ میں یہ سن کر دم بخود رہ گیا۔ یوں بھی کچھ کہنا سوچا ادب تھا، لیکن جہاں پڑھنے سے پہلے ایسی رائے کا اظہار کر دیا گیا ہو، وہاں زبان سے کچھ نکالنا بے کار تھا۔“

علی گڑھ کالج سے آجانے کے بعد شبلی نے سرسید کے خلاف جو روایت اختیار کیا ممکن ہے کہ وہ بے جا ہو اور بقول مہدی حسن اس میں جذبہ رشک کو بھی دخل ہو، لیکن علی گڑھ کے طلبہ اور نئے تعلیم یافتہ طبقے سے انھیں کئی جائزہ شگفتہ بھی تھیں، جن کا باعث مولانا کی خوبیاں

تھیں۔ خامیاں نہ تھیں اور چونکہ قوم کی ذہنی زندگی پر شبلی کی ان خصوصیات اور علی گڑھ کے متعلق ان کے طرز عمل کا گہرا اثر پڑا ہے۔ اس لیے ہم ان خصوصیات اور اس طرز عمل کا مطالعہ کسی قدر تفصیل سے کریں گے۔

شبلی کی زندگی اور ان کے کارناموں پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ طلب علم میں بے حد حریص تھے۔ ان کی تعلیم پرانے اصولوں پر ہوئی، لیکن اس کی تکمیل میں انھوں نے کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا۔ اعظم گڑھ میں ابتدائی تعلیم حاصل کرنے کے بعد غازی پور، رام پور، لاہور، سہارنپور، جہاں جہاں اس زمانے میں مشہور اساتذہ تھے، وہاں وہ گئے۔ اور فیض حاصل کیا۔ چوبیس برس کی عمر میں جب وہ علی گڑھ گئے تو بظاہر تو وہ پروفیسر تھے، لیکن حقیقتاً یہ ان کی طالب علمانہ زندگی کا دوسرا دور تھا۔ یہاں انھوں نے سرسید سے فیض حاصل کیا۔ سرسید کے کتب خانے سے استفادہ کی انھیں عام اجازت تھی۔ اس کتب خانے میں یورپ کی چھپی ہوئی جو نادر تاریخی تصنیفات تھیں، انھی کے مطالعہ سے مولانا کو تصانیف کا شوق پیدا ہوا۔ سرسید کے علاوہ ان کا دوسرا علمی محسن آرنلڈ تھا جس کے متعلق وہ ایک تصدیق میں کہتے ہیں:

آرنلڈ آں کہ رفیق است و ہم استاد مرا!

آرنلڈ سے انھوں نے فرانسیسی زبان سیکھی اور مستشرقین اور مغربی علمائے تصانیف تک براہ راست رسائی حاصل کی۔ مولانا کا یہ حصول علم کا سلسلہ تمام عمر جاری رہا جس کا نتیجہ ان متعدد تصانیف کی صورت میں ظاہر ہوا جو اردو ادب کا زیور ہیں۔ مولانا نے ہندوستانی مسلمانوں کو صحیح طور پر اسلامی تاریخ سے روشناس کرایا اور یہ القاروق، البامون، الغزالی، سیرۃ النعمان ہی کا فیض ہے کہ ہندوستان کے خواندہ مسلمانوں کو ان عظیم الشان شخصیتوں سے غامی واقفیت ہے۔ شعرا لکھ کر مولانا نے فارسی شاعری کا ذوق جو ہندوستان سے

۱۰ مکاتیب شبلی جلد دوم ص ۲۳۵ شبلی کا مطلب سمجھنا دشوار نہیں، لیکن ان کی احسان شناسی مدح و تحسین کا مطالعہ ہے۔
میں انھوں نے علی گڑھ یا سرسید کا نام نہیں لیا۔ "ایک موقع" کہہ کر مالا ہے۔

اٹھ رہا تھا۔ اُسے برقرار رکھنے کا سامان کر دیا۔

انھیں سیرۃ النبی مکمل کرنے کا موقع نہیں ملا، لیکن اس کے متعلق ان کے جو ارادے تھے اور اس کے لیے مواد تلاش کرنے میں جس طرح انھوں نے محنت کی۔ اس کا اندازہ ان کے خطوط سے ہو سکتا ہے۔ مستقل تصانیف کے علاوہ مولانا کے شجر علم کے قابل قدر پھل و متعدد مضامین ہیں جو الذرہ اور دوسرے رسائل میں شائع ہوئے اور جنھوں نے قوم کے علمی مذاق کو بہت ترقی دی۔

علی گڑھ سے مایوسی | مولانا کو علم و فن سے اس قدر دلچسپی تھی تو ہمیں اس بات پر کوئی حیرانی نہیں ہونی چاہیے کہ علی گڑھ کالج کا پست علمی معیار انھیں بہت ناپسند تھا۔ وہ دیکھتے تھے کہ علی گڑھ نے نہ تو کوئی زبردست سکالر یا مصنف پیدا کیا اور نہ کوئی علمی روایات قائم کیں۔ طلبہ علی گڑھ کے پست ذہنی معیار کے متعلق انھوں نے ۱۸۸۳ء کے قریب ہی ایک خط میں لکھا تھا۔ ”معلوم ہوا کہ انگریزی خوان قوم نہایت مہمل فرقہ ہے۔ مذہب کو جانے دو۔ خیالات کی وسعت، سچی آزادی، بلند ہمتی، ترقی کا جوش برائے نام نہیں۔ یہاں ان چیزوں کا ذکر نہیں آتا۔ بس خالی کوٹ پیلونوں کی نمائش گاہ ہے۔“ نئی نسل سے یہ شکایت انھیں اخیر دم تک رہی۔ ۱۹۱۴ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں: ”علمی سطح بالکل گر چکی اور انگریزی تعلیم بھی ہبل کے برابر بن گئی۔“ مولانا کا خیال تھا کہ جہاں تک صحیح علمی خدمت کا تعلق ہے، جدید تعلیم پر قدیم تعلیم کو اور علی گڑھ کالج پر ندوہ کو فوقیت حاصل ہے۔ نواب محسن الملک کی وفات پر اظہار خیال کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں: ”جدید تعلیم ایک مدت سے جاری ہے اور آج سینکڑوں ہزاروں تعلیم یافتہ بڑی بڑی خدمات پر مامور ہیں، لیکن قومی علم ابھی ان لوگوں کے ہاتھ میں ہے، جنھوں نے کالجوں کے ایوانوں میں نہیں بلکہ مکتب کی چٹائیوں پر تعلیم پائی ہے۔“ ندوہ اور علی گڑھ کا مقابلہ کرتے ہوئے وہ منہدی حسن صاحب کو جو ان کے بڑے قدر دان تھے، لکھتے ہیں: ”ندویت آپ کی سمجھ میں نہیں آتی، لیکن انصاف کیجیے، جن لوگوں کی آپ قدر دانی کرتے ہیں، وہ کس کان کے جوہر ہیں۔“ کالج کے یا ندوہ کے؟

علی گڑھ کی ٹی پٹی سے مولانا کو جو شکایت تھی وہ بجا ہے اور ہم اس پر گزشتہ اوراق میں تفصیلی تبصرہ کر چکے ہیں سکاچ کی یہ کوتاہی اس قدر افسوس ناک تھی کہ اس نے حالی جیسے فزٹہ نخلت انسان کو بددل کر دیا۔ وہ سرسید کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "چھبیس برس کے تجربے سے ان کو اس قدر ضرور معلوم ہو گیا ہو گا کہ انگریزی زبان میں بھی ایسی تعلیم ہو سکتی ہے جو دیسی زبان کی تعلیم سے بھی زیادہ نکمی، فضول اور اصلی لیاقت پیدا کرنے سے قاصر ہو۔" خود سرسید ۱۸۹۰ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں: "تجربہ یہ ہے کہ جو تعلیم پاتے جاتے ہیں اور جن سے قومی بھلائی کی امید تھی، وہ خود شیطان اور بدترین قوم ہوتے جاتے ہیں۔" مولانا حالی کا ذکر کرتے ہوئے مولوی عبدالحق لکھتے ہیں: "جدید تعلیم کے بڑے حامی تھے اور اس کی اشاعت اور تلقین میں مقدور مہر کوشش کرتے رہے، لیکن آخر عمر میں ہمارے کالجوں کے طلبہ کو دیکھ کر انھیں کسی قدر مایوسی ہونے لگی تھی۔ مجھے خوب یاد ہے کہ جب ان کے نام حیدر آباد میں ایک روز اولڈ بوائے آیا تو اُسے پڑھ کر بہت افسوس کرنے لگے کہ اس میں سوائے مسخرہ بین کے کچھ بھی نہیں ہوتا۔ انھیں علی گڑھ کے طلبہ سے اس سے اعلیٰ توقع تھی۔"

جدید تعلیم سے عناد:- علی گڑھ کے پست علمی معیار سے مولانا شبلی کو جو شکایتیں تھیں، ان سے ہم متفق ہیں لیکن انصاف کا تقاضا ہے کہ اس امر کا بھی اظہار کر دیا جائے کہ شبلی نے اس کے متعلق جو طرز عمل اختیار کیا تھا، اُس سے اس کمی کی اصلاح ہرگز نہ ہو سکتی تھی۔ علی گڑھ کی اس کوتاہی کو دور کرنے کا عملی طریقہ تو یہ تھا کہ شبلی اپنے قیام کے دوران میں اس کا سدباب کرتے یا علی گڑھ سے آجانے کے بعد جب نواب حسن الملک انھیں بار بار بلاتے تھے۔ اس وقت وہاں جا کر چند موزوں طلبہ کی علمی تربیت کرتے۔ شبلی سے یہ نہ ہوا۔ صرف یہی نہیں بلکہ علی گڑھ کے متعلق ان کی شکایتیں بغور پڑھنے سے یہ احساس ہوتا ہے کہ ان شکایتوں سے علی گڑھ کی اصلاح اس قدر مقصود نہ تھی جس قدر علی گڑھ کے مقابلے میں اپنے ندوہ کی فوقیت دکھانا۔

علی گڑھ کالج یا نئی درسگاہوں کے طلبہ کے متعلق شبلی کی شکایتیں اگر فقط قومی ہمدردی پر مبنی ہیں تو کم از کم اتنا تو چاہیے تھا کہ جب انھیں ان طلبہ میں سے کوئی جو ہر قابل نظر آتا تو

وہ خوش ہوتے اور اس کا دل بڑھاتے۔ مولانا محمود الحسن دیوبندی کو کالجوں کے طلبہ سے شبلی سے کہیں زیادہ شکایتیں تھیں، لیکن مولانا کے تذکرہ نگار لکھتے ہیں کہ جب ان طلبہ میں سے انھیں کوئی مذہب کا پابند یا مذہب میں دلچسپی لینے والا ملتا تو مولانا اسے ”گورڈریوں کا لال سمجھ کر“ اس کی بے انتہا قدر کرتے۔ بلکہ ان کا یہ رجحان اتنا بڑھا ہوا تھا کہ ان کے مخالف کہتے ہیں کہ ”حضرت کو نیچریوں سے مناسبت ہو گئی تھی“۔ اسی طرح حالی کو بھی شبلی کی طرح علی گڑھ کے طلبہ سے شکایتیں تھیں، لیکن اس نے یہ کبھی نہ کیا کہ ان میں سے جو قابل نکلیں ان کی تعریف نہ کرے۔ یا ہونہار طلبہ کا دل نہ بڑھائے۔ برخلاف اس کے مولانا شبلی کے قلم سے کالج کے کسی طالب علم کے متعلق کبھی حروف خیر نہیں نکلا۔ مولانا ظفر علی خاں کی نسبت اپنے خطوط میں انھوں نے جو رائے ظاہر کی تھی وہ سب جانتے ہیں۔ باقیوں کا بھی اگر کہیں ذکر آیا ہے تو ”ایم۔ اے ہونا بہت بڑے نمی ارزو“ یا اس طرح کے دوسرے فقرے کہہ کر دل کا بخار نکالا ہے۔ اقبال کے بارے میں البتہ انھوں نے قدرے کشادہ دلی سے کام لیا اور کہا کہ ”جب آزاد اور حالی کی کرسیاں خالی ہوں گی تو لوگ انھیں ڈھونڈیں گے“۔ بظاہر تو شبلی کا یہ مشہور فقرہ اقبال کی تعریف سمجھا جاتا ہے، لیکن جاننے والے جانتے ہیں کہ یہ بھی ”بجو طرح“ سے کم نہیں۔ کیونکہ بطور شاعر اقبال کو آزاد سے پست سمجھ لینا شاید ہی اقبال کی تعریف ہو!

حقیقت یہ ہے کہ شبلی اور ان کے جانشینوں کے دل و دماغ پر جدید تعلیم اور قدیم تعلیم کا کج اور ندرہ کا فرق اس طرح حاوی ہے کہ ان کے لیے جدید تعلیم کے ساتھ انصاف کرنا بڑا مشکل ہے اور وہ اپنے حریفوں پر چوٹ کرنے کا کوئی موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیتے۔ نواب محسن الملک کی وفات پر مولانا شبلی نے جدید اور قدیم تعلیم پر جو اظہار رائے کیا تھا، اس کا حوالہ ہم دے چکے ہیں۔ نواب وقار الملک کی وفات پر مولانا شبلی تو زندہ نہ تھے۔ ندرہ کی ترجمانی مولانا کے جانشین سید سلیمان ندوی نے کی۔ وہ معارف میں لکھتے ہیں:

”یہ ہستی بگڑنا یہ جس نے ہماری دنیا کو ۲۸ جنوری ۱۹۱۶ء کو الوداع کہا، ہمارے

کار فرما قافلے کا آخری مسافر تھا۔ اس کے بعد وہ دور جو انقلاب ہند کے بعد شروع ہوا تھا، ختم ہو گیا۔ وہ دور جو انگریزی کالجوں کی کائنات نہیں بلکہ بوریا نشین مدارس کا نتیجہ تھا منتهی ہو گیا۔ وہ دور جو قدیم تعلیم اور قدیم اخلاق کے نمونوں کو پیش کرتا تھا، منقطع ہو گیا۔ یعنی آئندہ ہماری قسمت کے مالک عربی مدارس کے شعلے نہ ہوں گے بلکہ انگریزی ڈیڑھ گھنٹوں کے ہیٹ اور جیسے ہوں گے۔ اب مشرق مشرق کی قومیت پر حکومت نہیں کرے گا بلکہ مغرب۔ اب لیڈری اور رہبری جمہور کے لیے جوش دل اور اخلاص عمل ضروری نہ ہوگا۔ بلکہ صرف ایک کامیاب عمدہ اور ایک عمدہ سوٹ۔ فیادیلہ علی فقیدان لاسلام

و یا خبیباہ المسلمین!

نواب محسن الملک کی وفات پر شبلی نے جو تبصرہ کیا اور نواب وقار الملک کی وفات پر سید سلیمان ندوی نے جن خیالات کا اظہار کیا۔ ان کی پشت پر تو ایک ہی جذبہ کار فرما ہے، لیکن ان میں نہایت لطیف فرق ہے اور ان کو بخور پڑھنے سے نظر آجاتا ہے کہ ندوہ پارٹی میں جدید تعلیم کی مخالفت کس طرح روز بروز بڑھتی گئی۔ مولانا شبلی نے تو فقط ناقابل اعتراض الفاظ میں اس حقیقت کا اظہار کیا تھا کہ قوم میں جدید تعلیم قدیم مدارس کے تعلیم یافتہ بزرگوں نے پھیلائی اور اب تک قوم کی علمی راہنمائی وہی لوگ کر رہے ہیں۔ نئی نسل نے اس بارے میں کچھ نہیں کیا لیکن سید سلیمان کے زمانے تک نئی نسل میں بھی کچھ ایسے لوگ پیدا ہو چکے تھے، جو قوم کی علمی راہنمائی کر سکتے تھے۔ چاہیے تو یہ تھا کہ سید صاحب کو اس صورت حالات سے خوشی ہوتی کہ قوم کے ایک اہم طبقے سے مولانا شبلی کو جو شکایت تھی وہ رفع ہو گئی، لیکن معام ہوتا ہے کہ انھیں اب اس کا بھی سنج ہے کہ جدید طبقے کے لوگ قوم کی علمی راہنمائی میں کیوں کوتاہاں ہیں۔

میں ہوا کافر تو وہ کافر مسلمان ہو گیا

نواب محسن الملک اور نواب وقار الملک کے متعلق تو شاید کہا جائے کہ قدیم تعلیم کو ان پر بجا فخر تھا اور ان کی وفات پر اگر مولانا شبلی اور سید سلیمان ندوی نے جدید تعلیم

لے یہ کتنا ضروری ہے کہ جدید تعلیم کے متعلق ان کا یاد دوسرے بزرگوں کا جن پر مولانا شبلی اور سید سلیمان کو

(باقی اگلے صفحے پر)

کے مقابلے میں قدیم تعلیم کی فوقیت بتائی تو انھیں اس کا پورا حق تھا، لیکن لطف یہ ہے کہ اقبال کا ذکر آتا ہے تب بھی نئی تعلیم کی شکایتیں ہیں اور اقبال کی تعریف کے پردے میں نئی تعلیم کی مذمت ہوتی ہے۔ سید سلیمان صاحب اقبال کی وفات پر لکھتے ہیں :-

”کہنے کو تو ہم میں ملت کے غمخواروں کی کمی نہیں اور نہ اُمت کے دوستداروں کی قلت واقعہ یہ ہے کہ نئی تعلیم نے اپنے ساتھ ستر برس کے طویل عرصے میں دو ہی سچے مسلمان غمخوار پیدا کیے۔ ایک محمد علی مرحوم اور دوسرا اقبال مرحوم۔ دونوں مرحوموں پر خدا کی بڑی رحمت ہو۔ ان کے دلوں میں اسلام کا حقیقی سوز تھا اور رسول صلعم کے ساتھ سچا عشق۔ نئے زمانے کی جھوٹی آب و تاب اور نئے تمدن کی ظاہری چمک دمک سے ان کی آنکھیں خیرہ نہ تھیں۔ آفتاب اسلام کی ضیاء باری کے مقابلے میں ان کے

[بقیہ نوٹ از صفحہ ۲۳۰]

اس قدر ناز ہے۔ ہرگز وہ معاندانہ نقطہ نظر نہ تھا، جو شبلی کا اخیر عمر میں ہو گیا یا ان کے جانشینوں کا آج ہے۔ یہ بزرگ ”دَعِ مَا لَكَ خَلْدًا مَاصِفًا“ کے اصول پر پوری طرح عامل تھے اور شاید اس اصول کی پیروی ہی ان کی علمی اور اخلاقی ترقیوں کا اصل سبب تھی۔

نئے زمانے کی تیز رفتاری نے بعض زمانہ شناس بزرگوں کو مجبور کر دیا ہے کہ وہ اقبال کی تعریف سے پہلوتی نہ کریں اور اس کی تعبیرات کو رجعت پسندی کی بنیاد بنائیں، لیکن اربابِ ندوہ کے دل میں اقبال کی جو حقیقی وقعت ہے اس کا اظہار کبھی کبھی ضمنی طریقے سے ہوتا ہے تو بہت مزادیتا ہے۔ معارف کی ایک تازہ اشاعت میں ایڈیٹر نے مسٹر وحید خاں کی ایک کتاب پر نکتہ چینی کی ہے۔ اس میں انھوں نے اس امر پر طنز و حیرت کا اظہار کیا ہے کہ ایک شخص افکارِ اسلامی کی تاریخ مرتب کرے اور اپنے ہر دعویٰ کے لیے یہی دلیل کافی سمجھے کہ اقبال کے کسی شعر کو اس طرح پیش کر دے کہ گویا قرآن پاک کی کوئی آیت پیش کر کے اس نے اپنی حجت پوری کر دی اور اب کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں۔ حالانکہ ابھی یہ بات خود بھی محلِ کلام ہے کہ یہ اشعار زمانہ محال کا لباس مستعار ہیں جو فرنگستان کے کارخانہ میں تیار ہوئے ہیں۔ یادہ سراسر حجازی ہیں اور وحی الہی کی صنعت گاہ کی پیداوار۔“

سامنے جدید تہذیب و تمدن اور زمانہ محال کی تجدیدات کی نئی روشنی ماہِ خشب کے مہر میں
نور سے زیادہ دھت نہیں رکھتی تھیں۔ خدان کی قبروں کو اپنے نور سے بھر دے!

طبقة علمائے تنظیم اور جماعتی منصوبے | جدید کی مخالفت میں شبلی کے جانشین ان
سے بہت بڑھ گئے، لیکن جہاں تک علمائے

تنظیم اور ان کے ہاتھ میں قوم کے خیالات، قوم کے دماغ، قوم کی معاشرت دے دینے کا تعلق
ہے، شبلی اس معاملے میں سب سے پیش پیش تھے۔ ہم مولوی عبدالعلیم شرر کا یہ بیان نقل کر چکے
ہیں کہ علی گڑھ کالج سے علم کی اور ندوۃ العلماء میں شرکت سے شبلی کا مقصد یہ تھا کہ اس
درجے سے علما کا سراپا اور شیخ الکل بن کر اس درجے پر پہنچ جاؤں گا، جو سید صاحب کے
درجے سے بھی ما فوق ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ شبلی کے اس اقدام کو سمجھنے کے لیے سرسید
سے تقابل و تفاخر پر توجہ دینے کی ضرورت نہیں۔ بنیادی حقیقت فقط اس قدر ہے کہ
مولانا کو خدا نے جو غیر معمولی صلاحیتیں عطا کی تھیں، ان کے پیش نظر (بقول سید سلیمان ندوی)
ان کے ملائمت کو ایک آشیانہ بلند کی تلاش تھی۔ ابتدائی تعلیم نے انھیں طبقہ علماء سے
وابستہ کر دیا تھا۔ بعد میں ایسے واقعات ہوتے رہے (مثلاً ان کے اپنے گھر میں قدیم تعلیم
سے انحراف، حصول روزگار میں پرانی تعلیم کی بے قدری، کالج میں قدیم علوم سے سوتیلی ماں
کا سلوک وغیرہ) جنہوں نے ان کی حساس طبیعت کو مجروح کیا اور یہ وابستگی اشد شدید ہو گئی۔
اب ان کی ہمت کا قدرتی تقاضا تھا کہ جس طبقے کے وہ ترجمان تھے، اسے زیادہ سے زیادہ
اثر اور اقتدار حاصل ہو اور اس کے سرگروہ وہ خود ہوں۔

طبقة علماء کے متعلق مولانا شبلی کے جو ولولے اور منصوبے تھے، ان کا واضح اظہار
اس مرویہ تدبیر نے ندوۃ العلماء کے اجلاس منعقدہ ۱۸۹۲ء میں ایک تقریر کے دوران میں
کیا تھا۔ ابتدا کا حصہ:-

”اے حضرات! جس زمانے میں یہاں اسلامی حکومت قائم تھی، اس وقت قوم
کے دینی اور دنیوی دونوں قسم کے معاملات علماء کے ہاتھ میں تھے۔ نماز، روزہ وغیرہ
کے احکام بتانے کے علاوہ، علماء ہی ان کے مقدمے فیصل کرتے تھے۔ علماء ہی جرائم پر

حد و تعزیر کی سزا دیتے تھے۔ علمائے قتل و قصاص کے احکام عمارت تھے۔ غرض قوم کی دین و دنیا دونوں کی عنان اختیار علمائے ہاتھ میں تھی۔ اب جبکہ انقلاب ہو گیا اور نویں معاملات گورنمنٹ کے قبضہ اختیار میں آگئے تو ہم کو دیکھنا چاہیے کہ قوم سے علما کا کیا تعلق باقی ہے یعنی گورنمنٹ نے کس قدر اختیارات اپنے ہاتھ میں لیے ہیں اور کس قدر باقی رہ گئے ہیں جو دراصل علما کا حق ہے اور جس میں دست اندازی کرنی تو گورنمنٹ کو مقصود نہیں۔

علما کی موجودہ حالت ان کی عزت نشینی بلکہ بے پروائی نے عام طور پر یقین دلادیا ہے کہ ان کو جو تعلق قوم سے باقی رہ گیا ہے وہ صرف مذہبی تعلق ہے۔ یعنی یہ کہ صرف نماز روزہ وغیرہ کے مسائل بتا دیا کریں۔ باقی معاملات ان کی دسترس سے باہر ہیں اور ان میں دست اندازی کا انہیں کوئی حق نہیں، لیکن میرے نزدیک یہ خیال غلط اور بالکل غلط ہے اس کے بعد آپ نے بتایا کہ قوم کی اخلاقی زندگی، علمی حالت، قومی مراسم و دستورات اور قوم کی دماغی زندگی، یہ سب علما کے اثر کے تابع ہیں۔ اور بعض تفصیل دے کر کہا:-

”ان سب باتوں سے ظاہر ہوا ہو گا کہ قوم کی زندگی کا بہت بڑا حصہ اب بھی علمائے کا حق ملکیت ہے اور وہی اس حصے کی فرماں روائی کے کامل الاختیار ہیں یا ہو سکتے ہیں۔“ اسی تقریر میں آگے چل کر کہتے ہیں:-

”... علما جب تک قوم کے اخلاق، قوم کے خیالات، قوم کے دل و دماغ، قوم کی معاشرت، قوم کا تمدن، غرض قومی زندگی کے تمام بڑے بڑے حصوں کو اپنے قبضہ اختیار میں نہ لیں۔ قوم کی ہرگز ترقی نہیں ہو سکتی۔“

مولانا چاہتے تھے کہ علما ندوة العلماء کے جھنڈے کے نیچے متحد ہو جائیں اور ایک عظیم الشان طاقت بن جائیں۔

”اے حضرات! آپ کو معلوم ہے کہ یہی ندوة العلماء جس میں آپ اس وقت تشریف فرما ہیں، اگر اتفاق و اتحاد کے ٹھیک اصول پر قائم ہو جائے تو وہ کتنی بڑی عظیم الشان طاقت بن سکتا ہے.....“

ندوہ کو اس وقت یہ قوت حاصل ہو گی کہ تمام جماعت اسلام اس کی ہدایتوں کی

پابند ہو۔ اس کے فتووں کے آگے سر جھکا ئے۔ اس کے فیصلوں سے سرتابی نہ کر سکے۔

شبلی کا مرتبہ | شبلی کے متعلق اختلافِ آراء شدت سے ہے۔ اس کے مخالفین کو تو ان کے کمالِ فن میں بھی عیب نظر آتے ہیں اور جو لوگ ان کے معتقد ہیں وہ انھیں سرسید سے جا ملاتے ہیں۔ حالانکہ قومی تاریخ میں شبلی کا سرسید سے مقابلہ کرنا اسی طرح ہے جس طرح اقبال کے مقابلے میں صفحی لکھنوی کو لانا یا مرزا غالب دہلوی کے سامنے مرزا یاس ریگانہ لکھنوی کو پیش کرنا۔ بلا درپور ب میں ایسی کوششیں ہو جاتی ہیں۔ مگر وہ مذاقِ سلیم کو ناگوار ہیں۔ تاہم یہ سچ ہے کہ شاید سرسید کے حلقے میں ”پیر مسکدہ“ کے بعد شبلی جیسی جامع الصفات ہستی کوئی نہ تھی۔ ذاتی سیرت کے معاملے میں شبلی، سرسید اور حالی ہی نہیں، بلکہ محسن الملک سے بھی نیچے ہیں۔ فنِ انشا پر دانی میں آزاد (اور نقطہ آزاد!) ان سے آگے ہے۔ صحیح قومی رہنمائی میں سرسید اور حالی کی کرد کو نہیں پہنچتے۔ لیکن بہ حیثیتِ مجموعی وہ شاید سرسید کے بعد سب سے آگے آجاتے ہیں۔ آخر حالی اور آزاد، محسن اور وقار الملک کتنے آسمانوں کے تارے تھے؟ ایک یاد دہانی کے۔ ان میں شبلی کی بوقلمونی کہاں سے آئے گی؟ جو زندوں میں زند تھے، زاہد میں زاہد، نثاروں میں نثار، شعراء میں شاعر، محکموں میں محکم، مؤرخوں میں مؤرخ، سیاستدانوں میں سیاست۔ اردو میں عشقیہ خطوط کے بانی، تعلیم میں نئی روش کے آموزگار۔ علمی تصنیف و تالیف کے میدان میں ہماری زبان کے سب سے بانی شہسوار!

قلیل مدتِ حیات اور کمزور صحت کے باوجود شبلی نے جو کچھ کر دکھایا، کیا وہ ایک معجزہ سے کم ہے؟

دبیرم، شاعرم، زندم، ندیم، شیوہ ہادام
گر فتم رحم بر فریاد و افنام نئے آید!

شبلی کا جانشین | جب علامہ شبلی نے وفات پائی تو مشہور ادیب ہمدی حسن نے ایک خط میں رنج و غم کے آنسو پکائے۔

سیرۂ نبوی کی تکمیل اب قیامت تک ہو چکی! بیگم بھوپال کی طرف سے باوصف قد دانی

جانشینی کا مسئلہ کسی نامبارک گھڑی میں چھیڑا گیا تھا۔ کون سمجھائے کہ جانشینی تو خیر،
 ولی عہدی کے لائق بھی کوئی نہیں۔

سنتا ہوں میاں سلیمان اور پروفیسر حمید الدین ترتیب دیں گے۔ اس تو نہ ہونا اچھا تھا۔
 ہمدی حسن سید سلیمان کے دوستوں اور جاننے والوں میں سے تھے۔ انھوں نے
 سید صاحب کے استحقاق جانشینی کی نسبت جو شبہ ظاہر کیے ہیں، ان کا ایک سبب تو یہ تھا
 کہ کمزور طرزِ تحریر ہوگا۔ سید سلیمان ایک کہنہ مشوق اہل قلم ہیں۔ وہ اس بات سے بھی واقف
 ہیں کہ اگرچہ سید اور حالی کا سادہ اور نچرل طرزِ تحریر قوم کی ذہنی اور علمی ترقی کے لیے موزوں
 ہے، لیکن مشرقی طبائع اور ہماری دیرینہ روایات کے خلاف بھی ہے۔ ان کی تحریر میں عبارت
 کو رنگین بنانے اور برجستہ اشعار اور صنائع و بدائع سے اس کی دلچسپی بڑھانے کی کوشش صاف
 نظر آتی ہے، لیکن جس کپڑے پر یہ گلکاریاں ہوتی ہیں، وہ خود خوش رنگ اور خوشنما نہیں۔ سید صاحب
 کے طرزِ بیان سے شبلی کی پختگی اور نفاست مقصود ہے۔ وہ ہمارے زمانے کے مشہور ترین
 اہل قلم میں سے ہیں، لیکن کبھی کبھی ان کی عبارت میں قواعد اور طرزِ بیان سے وہ بے اعتنائی نظر
 آجاتی ہے جو انگریزی دانوں سے تو بعید نہیں، لیکن جس کی توقع شبلی کے جانشین سے نہیں
 ہو سکتی۔

سید الطائفہ کی جس دوسری خصوصیت کے ہمدی حسن شاکی تھے، اس کے لیے
 انھوں نے "میانجیت" کا لفظ تراشا تھا۔ ملائیت نہیں۔ کیونکہ اس میں عصبیت اور ضد
 غالب ہوتی ہے نہ ہی مولویت، جس کا اہم عنصر مذہبی تقدس ہے۔ بلکہ میانجیت یعنی قدامت
 پسندی، حد سے بڑھی ہوئی متانت، کورانہ وضعداری اور ذہن و عقل کی فریبی۔ شبلی اور
 سلیمان کے درمیان ایک وجہ الامتیاز یہ ہے کہ اگرچہ مولانا ذکر، طنز لطیف کی اکثر مشق کرتے
 رہتے ہیں اور بعض اوقات کامیاب بھی ہو جاتے ہیں، لیکن ان میں استاد کی نگہ غائر اور
 ژرف بینی نہیں۔ ان کے تبصرے زیادہ تر سطحی ہوتے ہیں اور شروع سے اخیر تک ان کا رنگ
 اور اسلوب ایک ہی رہا ہے۔

شبلی نے گھاٹ گھاٹ کا پانی پیا تھا۔ زمانہ طالب علمی سے قطع نظر، علی گڑھ، حیدرآباد

بہمنی، لکھنؤ کے قیام میں ان کا قسم قسم کے لوگوں سے رابطہ پڑا اور ان کی اثر پذیر طبیعت نے اس سے فائدہ اٹھایا۔ سید سلیمان کا تجربہ اور مشاہدہ محدود ہے۔ ان کی قناعت حد سے بڑھی ہوئی ہے۔ یہ ایک خوبی بھی ہے اور ایک اہل علم کے لیے جو صرف مشرق ہی نہیں بلکہ مغرب کے بہترین دماغوں کا مد مقابل ہے، بُرائی بھی۔ اس سے آئندہ کی ترقی رُک جاتی ہے۔ سید سلیمان کی عمر تقریباً ساری کی ساری دارالمصنفین میں گزری۔ ان کی علمی پیداوار کے لیے یہ گوشہ تنہائی مفید رہا، لیکن اس گوشہ نشینی سے ان کی علمی تخلیقات کا معیار بلند نہیں ہوا۔ بلکہ ایک ہی ماحول میں 'ایک ہی رنگ کے اہل قلم میں محصور رہنے سے ان کے خیالات میں جمود آگیا۔ وہ تروتازگی اور جدت پسندی جو اپنے یا اپنے سے اعلیٰ درجے کے مخالفین یا رفقاء کے ساتھ دماغ لڑانے سے پیدا ہوتی ہے۔ اس سے انھیں حصہ نہیں ملا۔

دارالمصنفین کی عام مطبوعات پر اس گوشہ نشینی اور علمی قناعت پسندی کا اثر پڑا ہے۔ اس ادارے کی دو مشہور کتابیں گل رعنا اور شعر الہند ہیں۔ اس میں پہلی کی نسبت ڈاکٹر کلیم الدین احمد لکھتے ہیں :-

گل رعنا نہ ٹھسی گئی ہوتی تو بہتر تھا۔ اس کتاب کی تنقیدی و ادبی دنیا میں کوئی اہمیت نہیں۔ شعر الہند کی نسبت جو مولوی عبدالسلام ندوی کی تصنیف ہے، یہی نقاد فرماتے ہیں :-

میں نے بہت غور کیا، لیکن مجھے "شعر الہند" کی تالیف کی وجہ سمجھ میں نہ آئی۔ اس سے پہلے انھوں نے کتاب کے تنقیدی حصے کی نسبت لکھا :-
خیالات یہاں بھی مستعار ہیں۔ آزادیِ فکر یک کلم مفقود ہے اور کورانہ تقلید مثل آفتاب روشن۔ اس کا بھی خیال نہیں کہ ان اصول سے اور رُوح شاعری سے، کی رُکاؤ نہیں نظر حسبِ محمول جسم پر ہے۔ عبدالسلام صاحب جو کچھ دیکھتے ہیں، دوسروں کی آنکھوں سے دیکھتے ہیں۔ ان کی آواز اپنی نہیں ہے۔ محض ایک صدائے بازگشت ہے۔

ڈاکٹر کلیم الدین احمد کی رائے میں یقیناً مبالغہ ہے، لیکن جو کچھ انھوں نے شعر الہند اور گل رعنا کی نسبت لکھا ہے، قریب قریب وہی رائے دارالمصنفین کی بعض دوسری کتابوں

کی نسبت قائم کی جاسکتی ہے بلکہ سیرت النبوی کی بعض آخری جلدوں کی نسبت ہی یہ امر غور طلب ہے کہ ان کی تعظیم فقط اس لیے کی جائے کہ ان میں سرور کائنات کا ذکر خیر ہے یا علم اور ادب کے بازار میں بھی ان کی بڑی قیمت ہے!!
مولانا شبلی نے ایک دفعہ سید سلیمان ندوی کو لکھا تھا:-

تمہاری طبیعت قدرتی کامل اور سست واقع ہوئی ہے جس کو غالباً آپ نہیں بدل سکتے۔
جب سید سلیمان کی کامیاب زندگی اور ان کے علمی کارناموں کا خیال کیا جائے تو میراے غلط بلکہ بیدردانہ نظر آتی ہے، لیکن فی الحقیقت سید سلیمان کی دماغی ساخت میں کاملی کے عناصر موجود ہیں۔ ان کا استاد بڑا حساس تھا۔ تیز بین اور مشتعل مزاج۔ وہ اس معاملے میں اپنے استاد کی عین ضد ہیں۔ دل تو ان کا بھی شاید بڑا نازک ہے، لیکن ان کا دماغ جامد ہے۔ وہ تیزی سے گرد و پیش کے تاثرات نہیں قبول کرتا اور نہ سید صاحب اس پر ضرورت سے زیادہ بوجھ ہی ڈالتے ہیں۔ وہ تراجم علمائے حدیث ہند کے دیباچے میں لکھتے ہیں:-

”کئی سال ہوئے مجھ میں نے ”ہندوستان میں علم حدیث“ کا سلسلہ لکھنا شروع کیا تو بکھرنے ہوئے معلومات کو اکٹھا کرنے اور الجھے ہوئے بیانات کو سلجھانے میں وہ زحمت اٹھانی پڑی کہ آخر اس کو نام چھوڑنا پڑا۔ زیر نظر کتاب اسی ادھوری کوشش کی تکمیل ہے۔

گویا ان کے نزدیک ملک کے ایک ممتاز ترین عالم کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ ایک ضروری کام سے (جس کی تکمیل اب اس کے خیال میں مولوی امام خاں نوشہروی نے کر دی ہے!) اس لیے دل چڑائے کہ اس سے دل و دماغ کو ”زحمت“ ہوتی ہے!!

ان کے ایک بیان سے خیال ہوتا ہے کہ وہ علانیہ اس رائے کے حق میں ہیں کہ ایک بحث سے حسبِ مُراد نتائج اخذ کرنے کے لیے واقعات کا موڑ توڑ جائز ہے۔ ایک مرتبہ الناظر میں ایک مضمون شائع ہوا، جس میں شبلی کے بعض ایسے بیانات اور بیان کردہ واقعات کو غلط ثابت کیا گیا، جن سے عہد فاروقی کی نسبت مولانا نے خوشگوار نتائج اخذ کیے تھے۔ اس پر سید سلیمان ندوی معارف کے ایک نمبر (جلد ۴ - نمبر ۶) میں لکھتے ہیں:-

”رسالہ الناظر میں ایک صاحب نے افاروق پر نقد و نظر لکھ کر اپنے زور بازو کی نمائش کی ہے۔“

لیکن سوال یہ ہے کہ اس دنگل کے پہلوان نے اپنے زور و قوت کو اسلامی تمدن کی عمارت بنانے

میں صرف کیا ہے یا ڈھانے میں؟ حریفانِ اسلام کی شکست مقصود ہے یا اعانت؟“

گویا اگر غلط واقعات کی بنا پر اسلامی تمدن کی عمارت میں رنگ و روغن کا اضافہ ہو جائے تو کوئی ہرج نہیں!!

سید صاحب کے ذہنی تساہل اور دماغی سہل انگاری کا صرف یہی نتیجہ نہیں کہ انھوں نے کئی ضروری کام (مثلاً ہندوستان میں اشاعتِ اسلام کی تاریخ اشرع کر کے اس لیے چھوڑ دیے کہ ان کے لیے محنت کی ضرورت تھی بلکہ جو کام انھوں نے کیے ہیں ان میں بھی وہ دماغی سہل انگاری کی وجہ سے بسا اوقات دوئم درجے کی چیزوں پر راضی ہو گئے ہیں۔ اور کئی جگہ انھوں نے ایسے نتائج اخذ کیے ہیں کہ اگر وہ دماغ پر زور ڈالتے اور دقت نگاہ کو کام میں لاتے تو ان کے نتائج مختلف ہوتے۔ اس قبیل کی ایک آدھ مثال ہم دے چکے ہیں اور ایک آدھ آئے ہیں کہ لیکن سید صاحب کی ستم ظریفی کی واضح ترین مثال وہ حاشیہ ہے جو انھوں نے سرسید کے متعلق شبلی کے ایک قطعہ پر چڑھایا ہے اور جس کا ذکر ہم نے سرسید کے اخلاق و عادات کے ضمن میں کیا ہے۔ سید سلیمان کو علی گڑھ سے وہ شکایتیں نہیں جو ان کے زور و درج اُستاد کو قیام علی گڑھ کے دوران میں ہو گئی تھیں علی گڑھ کے کئی بزرگوں سے ان کے دوستانہ مراسم ہیں، لیکن شبلی علی گڑھ کے دانا دشمن تھے۔ سلیمان سادہ دل دوست ہیں۔ انھیں سرسید سے کوئی ذاتی عناد یا حسد نہیں، لیکن واقعات کو نگہ غلط انداز، بلکہ نیم خوابیدہ آنکھوں سے دیکھنے اور ان کی تہ تک نہ پہنچنے سے وہ ایسی غلطیوں کا شکار ہو جاتے ہیں اور علی گڑھ اور سرسید پر ایسے اتہامات لگا دیتے ہیں جنہیں ان کا باریک بین استاد کبھی گوارا نہ کرتا۔ اتہام تو یہ ہے کہ ایک ایسے قطعے کی جس میں شبلی بالصراحت کہتے ہیں۔ ع۔ روشن سید مرحوم، خوشامد تو نہ تھی! سید سلیمان ایسی شرح کرتے ہیں جس سے خیال ہوتا ہے کہ نہ صرف سرسید علی طور پر انگریزوں کی خوشامد کرتے تھے بلکہ خود غرض اور ریاکار بھی تھے اور قوم کو ایسے مشورے دیتے تھے جن کے وہ دل سے قائل نہ تھے!! سید سلیمان کی ”نگہ نیم باز“ کا شکار فقط وہ لوگ نہیں ہوئے جن پر آپ کی گرم نگاہیں پڑی

ہیں بلکہ جن پر آپ کی نگہ کرم تھی ان کے خط و خال بھی آپ کو صحیح طور پر نظر نہیں آئے۔
 آپ نے حال میں شبلی کی ایک سیر حاصل سوانح عمری لکھی ہے جس میں جمع واقعات اور
 تفصیل حالات کے دریا بہا دیے ہیں۔ ابھی اس کتاب کا نقطہ پہلا حصہ شائع ہوا ہے اور وہ بھی
 اچھے سو صفحات سے زیادہ ضخیم ہے، لیکن اگر آپ کا خیال ہو کہ اس محنت اور تر و دو سے شبلی کے
 تذکرہ نگار نے اس جانِ بیتیاب کی روحانی کشمکش کو بے نقاب کر دیا ہوگا اور آپ ان صفحات
 میں ایک دلنریب، حاملِ سوز و ساز، پُر پیچ اور رنگین شخصیت کی دلی داستان پڑھ سکیں گے
 تو آپ کو بالو سی ہوگی۔

حیاتِ شبلی میں (حیاتِ جاوید کی طرح) جزوی واقعات کا وہ اٹل بار ہے کہ صاحبِ سیر
 کے خط و خال نمایاں ہونے کے بجائے چھپ جاتے ہیں۔ حالی اور سلیمان، سرسید اور
 شبلی سے اس طرح قریب تھے اور دونوں کو اپنے ممد و صہبن کی ایک ایک بات اس قدر
 عزیز تھی کہ ان کے لیے تناسبِ اشیا کا خیال رکھنا اور ضروری و جزوی کی تمیز کرنا بڑا
 مشکل تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اگرچہ ان کی کتابیں ہماری دو نہایت برگزیدہ ہستیوں کے
 واقعاتِ زندگی کی بیش بہا کانیں ہیں، لیکن وہ جان دار اور حیات بخش سوانح عمریاں نہیں۔
 اس کے علاوہ حیاتِ شبلی میں ایک بنیادی کمی یہ ہے کہ مولانا نے شبلی کو مذہبیت
 اور تقاسم کی جو تنگ اور حُصیتِ قبا پہنانی چاہی ہے، وہ اس شاعرِ طبع ادیب پر پھرتی نہیں۔
 مولانا نے ایک دو فقروں میں اس امر کا اقرار کیا ہے کہ شبلی کی سیرت متقی اور پرہیزگار علما
 کی نہ تھی، لیکن پھر بھی وہ شبلی کو جس آئینے میں دکھانا چاہتے ہیں، وہ ایک آرٹسٹ اور
 شاعر سے ایک مذہبی عالم کے لیے زیادہ موزوں ہے۔

مثلاً شبلی کی زندگی کا ایک باب وہ ہے جس کی داستان ہمیشی والے خطوطِ شبلی
 میں ملتی ہے۔ شبلی کی سرگذشت کا یہ ایک ایسا اہم پہلو ہے کہ اسے نظر انداز کر کے ہم اس
 نفاست پسند، حسن پرست، صاحبِ سوز و گداز انسان کی فطرت کا صحیح اندازہ نہیں لگا
 سکتے۔ غور کرنے والوں کے لیے ان "خطوط" میں عبرت کا بڑا سامان ہے اور شخصی نفسیات
 کے طالبِ علم کے لیے بھی ان کا مطالعہ دلچسپ ہے۔ شبلی نے اپنی زندگی کا یہ پہلو سیغہ دراز

ہیں نہیں رکھا۔ وہ سمجھتے تھے کہ اس قصے میں شاعرانہ حسن پرستی اور وفور جذبات کے سوا کچھ نہیں۔ ان کا نامہ عمل بالکل صاف تھا۔ اس کے علاوہ وہ اس حسن پرستی اور اپنی فنی اور ادبی پختگی میں بھی ایک تعلق دیکھتے تھے۔ مہدی مرحوم کو کسی ایسے شخص کی جس کے حسن و جمال کے وہ قائل تھے، نقلی تصویر کی نسبت جھلا کر لکھتے ہیں:-

استغفر اللہ! وہ تو کسی بیچا یا لولو کی تصویر ہے.... اس مذاق کا آدمی شعرا لعمریہ لکھ چکا۔

لیکن شبلی کی زندگی کا یہ اہم پہلو شبلی کی اس خیالی تصویر میں نہیں بھبتا، جو سید صاحب نے کھینچی ہے۔ اس لیے بجائے اس کے کہ وہ تصویر واقعات کے مطابق کریں انھوں نے ان واقعات سے ہی چشم پوشی کر لی ہے۔

سید سلیمان ترقی پسند ادب کے مخالف ہیں اور بعض نام نہاد ترقی پسندوں نے ادب کو اپنی آوارہ خیالی اور سقیم مزاجی کے اظہار کا جس طرح ذریعہ بنایا ہے، اس سے ہمیں بھی اسی قدر شکایات ہیں، جس قدر سید صاحب کو (اگرچہ ہمیں اس پریشان خیالی اور سقیم مزاجی کے اظہار کا اتنا رنج نہیں، جتنا ان اخلاقی، ذہنی اور معاشرتی حالات کا جنھوں نے اسے پیدا کیا، لیکن ہمیں اس امر کا بھی قوی احساس ہے کہ اگر ترقی پسند ادب میں عیوب اور خامیاں ہیں تو ہمارا نقاب پوش ادب، "بھی نقائص سے بری نہیں۔ ادب کو زندگی کا آئینہ ہونا چاہیے زندگی کی بنیادی تلخیاں اسکھین بند کرنے سے ختم نہیں ہو جاتیں اور جس قوم کی اخلاقی اور روحانی تسکین نقط حقیقت سے چشم پوشی کر کے ہو سکتی ہے، سچ پوچھے تو اس قوم کو تسکین کا کیا حق حاصل ہے؟

آج نوجوان ہمارے ناسوروں میں انگلیاں ڈال کر انھیں نوح رہے ہیں۔ ہمارے زخموں کو کرید جا رہا ہے۔ ہمارے درد اور کرب میں کلام نہیں، لیکن جب تک ہمارے جسم پر یہ زخم اور ناسور موجود ہیں، ہمیں شکایت کا حق نہیں۔ اور اگر قومی مزاج میں کوئی بنیادی کمی نہیں تو ایک وقت ایسا بھی آئے گا، جب نوجوان خیالی زخموں سے کھیلنا چھوڑ دیں گے اور حقیقی زخموں پر مزہم رکھیں گے۔

اس دوران میں جو لوگ قدیم کے شیدائی ہیں اور سمجھتے ہیں کہ جس قوم نے دنیا کو

تاج جیسا شاہکار فن دیا ہو، اس کی فنی اور ادبی روایات پائے حقارت سے ٹھکرانے کے قابل نہیں۔ ان کا بھی فرض ہے کہ وہ گاہے گاہے اپنے گریبان میں منہ ڈالتے رہیں اور جو گھاس چھوس ہمارے ادب میں آگ آئی ہے اور غدر سے سو دو سو سال پہلے بعض ادبی حلقوں میں جن کاغذی پھولوں کی بھرمار شروع ہوئی تھی، ان سے اپنے چہن ادب کو صاف کریں۔ ہمارے قدیم ادیبوں کی بہت سی باتیں ادب اور احترام کے لائق ہیں (مثلاً فنا فی الفن ہونا) ہیں ان کی پیروی کرنی چاہیے، لیکن اگر ہماری زبان ایک مردہ زبان اور ہمارا ادب ایک جامد بے جان ادب نہیں تو اس میں حالات کے ساتھ ضرورت تبدیلی ہوگی اور اگر اس میں زیادہ وسعت اور تنوع کا سامان ہو تو یہ تو خوشی کی بات ہے۔ مقام افسوس نہیں۔ ہمارے ادب کو زندگی کا آئینہ ہونا ہے۔ فقط محمد شاہی اور واجد شاہی دور کے بے کار امیروں اور ان سے زیادہ بے کار امیر طبع فقیروں کی دل لگی اور اوقات کشتی کا سامان نہیں۔

”نقاب پوش ادب“ میں فنی اور معنوی خامیوں کے علاوہ ایک بڑا خدشہ یہ ہوتا ہے کہ بسا اوقات گھڑی کا لنگر ایک سمت سے بالکل دوسری سمت جا پہنچتا ہے۔ ہمارے ادب میں یہ نکتہ قابل غور ہے کہ ترکیب اور جان صاحب اس سر زمین میں پیدا ہوئے جہاں تکلفات اور آئین پسندی اور خوش تمیزی کی بھرمار تھی۔ اسی طرح اگر ہم اپنی تاریخ سے کچھ سیکھنا چاہیں تو ہم دیکھیں گے کہ تختِ دہلی پر سب سے زیادہ اخلاقی بد عنوانیاں دو بادشاہوں یعنی معز الدین کی قباد اور جہاندار شاہ نے کیں اور ان دونوں کی تربیت بڑے ضابطے اور سخت پابندیوں سے ہوئی تھی اور ان کے دادا جن کے تابع ان کی تربیت ہوئی تھی، ہماری تاریخ کے سب سے خشک زاہد تھے۔ یعنی بلبن اور عالمگیر اورنگ زیب!!

ہمارے ترقی پسند ادب کی ساخت میں خارجی اثرات کو بڑا دخل ہے، لیکن ایک حد تک یہ لٹریچر اس ”نقاب پوش ادب“ کے خلاف ردِ عمل کی حیثیت بھی رکھتا ہے جو اس صدی کے شروع سے ایک ربع صدی تک ہمارے سب سے بااثر ادبی اور علمی حلقوں میں مقبول رہا ہے اور جس کی مقبولیت میں سید سلیمان ندوی اور ان کے رسالہ معارف کو

بڑا دخل ہے۔ ایک ترقی پسند نقاد اُردو زبان کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے:-
لیکن اگر اس (اُردو زبان) نے اسی روایتی ادب کو نوازا، جو رجعت اور قدامت کے
کھنڈروں کا لوحِ خواں بنا ہوا ہے۔ جو بد نصیبی سے آج فقیہوں اور ملاؤں کا تختہ معشق
بنا ہوا ہے تو اس زبان کی تباہی یقینی ہے۔

سطور بالا میں نقاد نے اپنے خیالات کا اظہار جس تلخی سے کیا ہے، اسے جانے دیجئے لیکن
یہ امر ضرور قابلِ لحاظ ہے کہ آج سے بیس سال پہلے بااثر حلقوں میں جو ادب مقبول تھا، اس میں ادیب
کو اتنی بھی آزادی نہ تھی جتنی آج سے سات آٹھ سو سال پہلے، گلستان اور بوستان کے مصنف شیخ
سعدی کو حاصل تھی! اس دور میں جو کتابیں لکھی گئیں، ان میں سید سلیمان کی ایک تصنیف
کی نسبت مہدی مرحوم انھی کو ایک خط میں لکھتے ہیں:-

سیرتِ عمر بن عبدالعزیز پڑھ ڈالی، لیکن دل پر افسردگی طاری ہوئی۔ ساری زندگی
زہد و تقویٰ کی آہن زنجیر میں جکڑی ہوئی ہے۔ کہیں سے زندہ دلی یا گری ہوئی طبیعت
کے اگسانے کا سامان نہیں۔

ایک اور خط میں انھوں نے مہدی کی نسبت لکھا تھا:-
مہدی میں "دینِ حنیف" کا رنگ غالب ہوتا جاتا ہے۔ ابالی کھچڑی میں مزہ نہیں
آتا۔ زبان چٹخارے ڈھونڈتی ہے۔

ایک اور خط میں وہ سید سلیمان کے دور فقارے کار کی نسبت مولانا عبدالباری
ندوی کو لکھتے ہیں:-

"ہاں جناب ماجد ہوں یا آپ۔ دونوں صاحبوں کی یہ مدد سیتا میرے کچھ میں نہیں
آتی کہ عورت مرد بنا کر پیش کی جائے اور اس سے انشا پر داری کی سنجیدگی پر استدلال ہو۔"
مہدی مرحوم سلیمان اور ماجد اور باری کی محفل میں بیٹھنے والے تھے۔ دارالمصنفین

۱۷ اس عنوان سے مولوی عبدالسلام ندوی اور مولوی ابوالحسنات ندوی کے دو مضمون مہدی کے کئی
نمبروں میں نکلے تھے۔

کے اعزازی رکن تھے۔ اب اگر ان کا اس نقاب پوش ادب سے دم گھٹتا تھا تو ظاہر ہے کہ عوام کو وہ اور بھی ناگوار گزرتا ہوگا اور کوئی تعجب نہیں کہ اس کے خلاف رد عمل اس زور کا ہوا۔

ہمارا خیال ہے کہ اگر جدید ادب سے دو چیزیں (یعنی ادب پر سیاسیات کی بیخار اور ایک چنیتی چلاتی بے ہنگام اور بد نما جنسیت) جن کی نام نہاد ترقی پسند حلقوں میں بڑی دھوم ہے، لیکن جو صحیح ترقی پسندی کے مناسب اجزاء نہیں نکال لی جائیں تو شاید شبلی کو اس صدی کا پہلا ترقی پسند ادیب کہنا پڑے۔

شبلی ایک ایسے دور میں پیدا ہوئے جب قومی زوال نے ہر ذی حس مسلمان کو بے قرار کر رکھا تھا اور بلبلیں بھی بازوں کی صف میں اکھڑی ہوئی تھیں۔ اقتضائے وقت کے لحاظ سے شبلی نے قومی کاموں میں حصہ لیا اور بڑے کارہائے نمایاں کیے، لیکن ان کا دل ایک شاعر کا تھا اور مزاج ایک زود حس آرٹسٹ کا۔ عام طور پر ان پر قومی دھن سوار رہی اور وہ اصلاحی غیر شاعرانہ رنگ غالب رہا جسے اس دور میں سرسید نے نواج دیا تھا لیکن بعض ایسے لمحے بھی آئے (اور موجودہ ترقی پسندوں اور شبلی کے درمیان وجہ اشتراک یہی لمحے ہیں) جب انھوں نے زندگی کے عمیق تقاضوں سے منہ نہ موڑا اور اپنے آپ کو مصلحتوں کے بجائے جذبات کے بس پر چھوڑ دیا۔

جامہ زہد جو بر قامت من راست نہود

شیشہ تقویٰ سی سالہ بسنداں زدہ ام!

ان لمحوں میں انھوں نے فارسی غزلیات کہیں۔ بمبئی والے خطوط لکھے اور اس وادی میں قدم رکھا، جہاں قدم رکھنا تو درکنار جہاں کا ذکر متورع حلقوں میں گناہ سمجھا جاتا تھا، لیکن شبلی کو یہ لمحے بڑے عزیز تھے۔ ایک رنگین لمحوں کی یاد ویسے ہی دہشیں ہوتی ہے وہ گلیاں یاد آتی ہیں، جوانی جن میں کھوئی تھی بڑی حسرت سے لب پر ذکر گور کھپور آتا ہے دوسرے شبلی ایک آرٹسٹ تھا۔ وہ ”دستہ گل“ کی فنی قدر و قیمت جانتا تھا اور سمجھتا تھا کہ آرٹ کے لیے حسین اور بلند پایہ ہونا کافی ہے۔ اس کے لیے فقہی جواز کی اتنی ضرورت نہیں۔

اس کے علاوہ شبلی اس مذاق اور اپنی علمی اور ادبی نفاست اور سر بلندی "شعرا العجم" کی تصنیف میں بھی ایک رشتہ دیکھتے تھے!

سید سلیمان اس وادی کے مرد میدان نہیں۔ ان سے اگر فتوے لیا جائے تو وہ غالباً اس وادی میں قدم رکھنا، معنائیں نہیں، کبار میں شمار کریں۔ ہمیں ان کے خیالات سے بحث نہیں۔ ان کے زہد و تقویٰ اور مستقیم مزاجی کی قدر کرنی چاہیے، لیکن حیثیت ایک سوانح نگار کے ان کا یہ ایک عیب ہے کہ انھوں نے شبلی کی زندگی کے ایک ایسے پہلو پر نقاب ڈالنا چاہا ہے، جو شبلی کی طبعی ساخت میں مرکزی نہ سہی، کم از کم ایک نمایاں حیثیت رکھتا ہے اور اس متنوع اور مجموعہ اعداد و ہستی کا صحیح اندازہ نہیں لگایا، جس کا ایک قدم ندہی علماء کی مجلس میں تھا تو دوسرا شعر اے دل فگندہ کی محفل میں اور جس کا قول تھا

کار مستوری و شاہد طلبی ہر دو خوش است

شکر ایزد کہ ہم این کردم و ہم آں کردم!

واقعات اور اشخاص پر گہری نظر نہ ڈالنے سے سید سلیمان جن غلطیوں کا شکار ہوئے ہیں، ان سے بھی زیادہ خطرناک ان کی رجعت پسندی ہے۔ وہ قدامت پسند نہیں۔ قدامت پرست ہیں۔ ان کا استاد بھی سلف کا دیوانہ تھا، لیکن وہ جانتا تھا کہ اس شمع کی روشنی اسی وقت تک ہے، جب تک اس میں تازہ تیل ڈالتے اور تہی کو صاف کرتے رہیں، لیکن مولانا سلیمان سمجھتے ہیں کہ ہم فقط گرمی نفس سے اس شمع کو روشن رکھ سکیں گے۔

شبلی نے ندوہ کو جدید اور قدیم کا مرکز بنانا چاہا تھا، لیکن سید سلیمان نے جدید سے بالکل آنکھیں بند کر لی ہیں اور ان کی قیادت میں معارف قدامت پرستی کا سب سے بڑا ترجمان اور دار المصنفین رجعت پسندی کا سب سے بڑا (اعظم) گڑھ بن گیا ہے۔

شبلی کے ذکر میں ہم لکھ چکے ہیں کہ وہ ندوہ میں انگریزی سکھانے کے پُرزور حامی تھے اور اس کی خاطر انھوں نے اپنے رفقاءے کار کی مخالفت گوارا کی لیکن اس مسئلے پر اگر

سید سلیمان ندوی کی رائے پڑھیں تو خیال ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک انگریزی کی تعلیم ایک ایسا نہ ہر بلا ہل ہے جس کے چھو جانے سے علم، تقدس، مذہب، فوجیکر ہو جاتا ہے۔ وہ معارف کی ایک اشاعت میں تحریر فرماتے ہیں:-

”انگریزی خوان علما کی ضرورت جیسی روز بروز بڑھ رہی ہے۔ وہ تو معلوم ہے لیکن

مشکل یہ ہے کہ علما انگریزی خواں ہونے کے بعد عالم نہیں رہتے۔“

ایک اور جگہ سید صاحب نے انگریزی اور علم جغرافیہ کی تعلیم کا یوں تمسخر اڑایا ہے۔

”اسکول تک ہم کو کیا سکھایا جاتا ہے؟ ایک ایسی بدیسی زبان جس کے ذریعے سے

ہم اپنے افسروں سے گفتگو کر سکیں اور ان کے لیے ان کی زبان میں مواد فراہم کر کے

رکھ سکیں اور جغرافیہ جس سے زیادہ تر ہم یہ جانیں کہ وہ دنیا کے کون کون سے

براعظم، جزیرے اور ٹاپو ہیں جہاں وہ علم لہراتا ہے جس کا آفتاب دنیا سے کبھی نہیں ڈوبتا۔“

اس قسم کے بیانات سید سلیمان ندوی اور ان کے رفقاءے کار کی تحریروں میں کثرت

سے مل جاتے ہیں اور جدید علوم کی نسبت معارف کے حقارت آمیز اشارے پڑھ کر

خیال ہوتا ہے کہ اگر یہ علم کی اشاعت اور معارف نوازی ہے تو پھر بے خبری کس کو کہتے ہیں

اور اگر یہی نور اور روشنی ہے تو پھر ظلمت کس کا نام ہے؟

علمی اور ذہنی نقطہ نظر سے سید سلیمان ندوی میں کئی کمزوریاں ہیں۔ جب ہم یہ

دیکھتے ہیں کہ آج وہ ہماری علمی مجلس کے صدر نشین ہیں تو قوم کے معیارِ علم کا خیال کر کے دل

بٹھ جاتا ہے۔

جس کی بہاریہ ہو پھر اس کی خزاں نہ لُچھو!

لیکن سید سلیمان ندوی میں بڑی خوبیاں بھی ہیں اور بالخصوص ایک وصف ایسا ہے جو ان کے

استاد میں نہ تھا اور جس کی بدولت اپنی کئی کوتاہیوں کے باوجود انھوں نے دکھا دیا کہ وہ شبلی

کے قابلِ قدر جانشین ہیں۔ یہ وصف وفاداری ہے۔ اور

وفاداری بشرطِ استواری اصل ایماں ہے

مرے بتجانے میں تو کعبے میں گارو برہمن کو!

جب شبلی نے وفات پائی تو دارالمصنفین کے تخیل نے ابھی عملی صورت اختیار نہ کی تھی۔ سیرت کی پہلی جلد بھی شائع نہ ہوئی تھی۔ شبلی نے وفات سے تین دن پہلے مولانا حمید الدین مولانا ابوالکلام آزاد اور سید سلیمان کو ایک ہی مضمون کے تارویے کہ وہ آئیں تو سیرت نبوی کی سلیمہ کا کچھ انتظام ہو جائے۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے غالباً تار کا جواب نہ دیا۔ کیونکہ سید سلیمان لکھتے ہیں کہ معلوم نہیں کہ ان کا یہ تار ملا یا نہیں، لیکن سید سلیمان کوئی تار ملے بغیر صرف دل کی راہنمائی سے چل کھڑے ہوئے اور استاد کے بستر فرگ تک جا پہنچے۔ دو روز بعد مولانا حمید الدین بھی آگئے۔ اس وقت سید صاحب دکن کالج پونا میں ایک معقول ملازمت پر مامور تھے۔ حیدرآباد سے بھی بلاوا آیا تھا، لیکن انھوں نے سب طرف سے آنکھیں بند کیں اور اس فٹے ہوئے قافلے کو جس کا میر کارواں رخصت ہو رہا تھا، لے کر منزل کا رخ کیا۔

اس زمانے میں ان کی استعداد راہنمائی پر شبہ ظاہر کرنے والے کئی تھے۔ وہ اپنے استاد کی بہت سی خوبیوں سے محروم ہیں، لیکن جس کامیابی سے انھوں نے دارالمصنفین کو چلایا ہے، اس کی توقع ان کے سیما ب طبع استاد سے نہ ہو سکتی تھی۔ ان کی راہنمائی میں عظیم گڑھ قوم کا سب سے بڑا تصنیفی مرکز اور معارف سب سے بااثر علمی رسالہ ہو گیا ہے۔ سیرت نبوی کا معیار اس قدر بلند نہیں جس کا دعویٰ شبلی نے مقدمہ میں کیا تھا، لیکن بہر کیف کام جاری ہے۔ بلکہ اصل کام تو مدت ہوئی ختم ہو گیا۔ شبلی کی تمام تصنیفات بلکہ ان کے منتشر مضامین کو صفائی اور خوبی کے ساتھ شائع کیا گیا ہے۔ اور اگرچہ شبلی کی وفات کو آج پینتالیس سال ہوتے ہیں، لیکن ان کی آواز برابر قائم ہے۔ حالانکہ علی گڑھ میں علمی اور تصنیفی لحاظ سے ایک سناٹا چھایا ہوا ہے۔

سید الطائفہ کی دوسری بڑی خوبی ان کی علمی شرافت اور وسیع قلبی سے۔ ان کی علمیت کے خلاف سب سے موثر نشر مہدی حسن کے خطوط میں ملیں گے، لیکن آپ کا تیب مہدی اٹھا کر دیکھیے۔ ان خطوط کے شروع میں تعریفی دیباچہ سید سلیمان کا اپنا ہے۔ اسی طرح شبلی کے انداز طبیعت پر پہلی بلیغ اور نکتہ پرور ضرب "شبلی اور حالی کی معاشرانہ چشمک" والے مضمون میں لگائی گئی، لیکن یہ مضمون سب سے پہلے سید سلیمان نے معارف میں شائع کیا۔

سید صاحب کی سیرت میں ایک پاکیزگی اور درویشی ہے۔ شبلی کے کیرکٹر کا خم و پوچھ نہیں۔ اپنے آپ کو بہترین علم و فن کے لیے وقف کر کے سید سلیمان ندوی نے ہماری علمی زندگی میں جو مرتبہ حاصل کر لیا ہے اس کا اندازہ کرنے کے لیے علامہ اقبال اور مولانا محمد علی کے وہ خطوط پڑھنے چاہئیں جو سید صاحب کے نام لکھے گئے اور جنہیں دیکھ کر خیال آتا ہے کہ جب اسلامی علوم کے پروانے باقی ملک میں اندھیرا ہی اندھیرا دیکھتے تو وہ بے تابانہ اس چراغ کی طرف دوڑتے جو اعظم گڑھ میں روشن تھا۔ اقبال کے تو کئی خطوط بالکل شاکردانہ رنگ میں ہیں۔ ۱۹۱۸ء کا ایک خط ہے۔

مولانا شبلی کے بعد آپ اس اذائل ہیں۔ اقبال آپ کی تنقید سے مستفید ہوگا۔

اس کے پندرہ برس بعد لکھتے ہیں۔

علوم اسلام کی جوے شیر کافر د آج ہندوستان میں سوائے سید سلیمان ندوی کے اور کون ہے؟
 آج سید سلیمان ندوی ہماری علمی زندگی کے سب سے اونچے زینے پر ہیں۔ وہ عالم ہی نہیں، امیر العلماء ہیں۔ مصنف ہی نہیں، رئیس المصنفین ہیں۔ ان کا وجود علم و فضل کا دریا ہے۔ جس سے سینکڑوں ندیاں نکلی ہیں اور ہزاروں سوکھی کھیتیاں سیراب ہوئی ہیں۔ ان کے معیار علمی اور اسلوب ذہنی میں کئی باتیں نظر کو کھٹکتی ہیں (اور ہم نے ان باتوں کو بڑی وسعت اور وضاحت سے نمایاں کیا ہے) لیکن جہاں تک وسیع معلومات، علمی انہماک، درویشی، طبعی اسلام سے محبت، ایثار اور اپنے استاد سے وفاداری کا تعلق ہے، سید الطائف اپنی نظیر آپ ہیں۔ اور شبلی کی گدی پر بیٹھ کر انہوں نے دیکھا دیا کہ اگرچہ وہ علم و ادب کی عمارت کو اس سطح سے بالا نہیں لے جاسکے، جہاں شبلی اسے چھوڑ گیا تھا، لیکن اس کی بنیادیں ضرور گہری ہو گئی ہیں اور عمارت کے وسعت و استحکام میں بڑا اضافہ ہوا ہے۔ لوگ ان کی وفاداری کا سراغ ان کے استاد کے اثر میں ڈھونڈتے ہیں، لیکن یہ خدا ہی جانتا ہے کہ یہ وفاداری استاد کا عطیہ تھی یا اس جذبے کا تصرف (جس کا ان کا استاد سخت مخالف تھا اور) جو انہیں مولانا اشرف علی تھانوی کے حلقہ عقیدت میں لے گیا۔ — یزدوے کا فیض تھا یا دیوبند کا؟

ہم بیان کر چکے ہیں کہ علی گڑھ کالج نے کوئی قابل ذکر علمی روایات قائم
 ندوبت کی توسیع | نہیں کیں اور قوم کا تعلیمی مرکز ہونے کے باوجود یہاں کوئی اہم علمی

یا ادبی ادارہ قائم نہیں ہوا۔ اس کمی کی وجہ سے جہاں قوم کو بڑا نقصان رہا۔ وہاں علی گڑھ والوں
 کو بھی اس کی سزا بہت سخت ملی ہے۔ اس کمی کی وجہ سے قوم کا ذہنی مرکز علی گڑھ کے باہر منتقل
 ہو گیا اور چونکہ اس کی باگ ڈور ایسے ہاتھوں میں رہی جو سرسید کے مخالف تھے۔ اس لیے
 سرسید کے مقاصد اور اصول بھی قوم میں نامقبول ہو گئے۔ لطف یہ ہے کہ یہ اہم تبدیلی صرف قوم کے
 اس طبقے میں رونما نہیں ہوئی، جو علی گڑھ سے بے تعلق تھا بلکہ علی گڑھ خود اس سے متاثر ہوا۔
 اور وہاں کے بعض بااثر طلبہ نے وہی خیالات اخذ کر لیے، جو شبلی، ابوالکلام آزاد، سرسید
 سلیمان ندوی اور ان کے دوسرے رفقا کے تھے اور سرسید کے خیالات کی عین ضد تھے۔
 ممکن ہے قوم اور خود علی گڑھ کے نقطہ نظر میں اس عظیم تبدیلی کی وجہ سرسید کے مقاصد
 کے اصولی نقائص ہوں، لیکن شاید ایک اہم وجہ یہ بھی ہے کہ حیات جاوید کے بعد اور موج کوثر
 سے پہلے، سرسید کے نقطہ نظر کو سمجھنے کی کوئی صحیح کوشش ہی نہیں ہوئی اور قوم کی
 ذہنی زندگی کی باگ ان لوگوں کے ہاتھ میں رہی ہے جو سرسید کے مخالف تھے۔

مولانا ابوالکلام آزاد

علماء دیوبند کے مذہبی خیالات اور سرسید کے مذہبی عقائد میں بجا المشتقین تھا
 اور دیوبند میں جو رقیبہ تعلیم رائج ہوا، وہ علی گڑھ کے تعلیمی نظام کی عین ضد تھا۔ ان اسباب
 کی بنا پر خیال ہو سکتا تھا کہ دیوبند علی گڑھ کا سب سے زبردست اور پُر جویش مخالف ہوگا، لیکن
 فی الحقیقت ایسا نہیں ہوا۔ دیوبند اور علی گڑھ کے اختلافات اصولی اور بنیادی تھے،
 لیکن ان اختلافات نے عملی مخالفت کا رنگ نہیں اٹھایا رکھا۔ اس کی وجہ دیوبند کے
 ارباب حل و عقد کا عام طرز عمل ہے۔ اسلام کے بہترین علماء و عملیوں کی طرح ان بزرگوں
 کا عام طریق کار یہ ہے کہ وہ مخالفتوں اور مناظروں میں اپنا وقت تلف نہیں کرتے۔ خاموشی

سے اپنا کام کیے جاتے ہیں اور اس بات کے منتظر رہتے ہیں کہ ان کے کام کے عملی نتائج دیکھ کر مخالفین ان کے طریق کار کے قابل ہو جائیں۔ علی گڑھ کے معاملے میں بھی ان کا طریقہ عمل یہی رہا ہے۔ علی گڑھ سے ان کے جو اختلافات تھے، وہ سب کو معلوم ہیں، لیکن انھوں نے فریق ثانی کو نیا دکھانے کے لیے کبھی اوجھے ہتھیار استعمال نہیں کیے۔

علی گڑھ اور دیوبند کے اختلافات اصولی تھے اور کسی شخص و عناد یا رشک و حسد پر مبنی نہ تھے۔ اس لیے ان میں تلخی کبھی نہیں آئی۔ اس کے علاوہ چونکہ دیوبند اور علی گڑھ قوم کی دو مختلف ضروریات (دینی اور دنیوی تعلیم) کو پورا کرتے تھے، اس لیے ایک وقت ایسا بھی آیا جب انھوں نے تقسیم کار کا اصول اختیار کیا اور اپنے مختلف مقاصد کے حصول کے لیے ایک دوسرے سے اشتراک عمل کیا۔

شبلی نے اخیر عمر میں سرسید اور علی گڑھ تحریک کے متعلق جو روایت اختیار کیا، وہ دیوبند کے طریقہ عمل سے مختلف تھا اور اس میں تلخی اور عملی مخالفت کا رنگ نمایاں تھا۔ شبلی نے مرنے سے دو چار سال پہلے وقتی مباحث پر جو نظمیں لکھی ہیں، ان میں شاید ہی کوئی بُرائی ہوگی، جو سرسید اور ان کے رفقا سے منسوب نہ کی گئی ہو۔ اور علی گڑھ تحریک کا شاید ہی کوئی پہلو ہوگا جس میں انھوں نے نقص نہ نکالے ہوں۔ ان واقعات کو دیکھتے ہوئے شبلی کو علی گڑھ تحریک کا سب سے بڑا مخالف خیال کیا جاسکتا ہے اور یہ صحیح ہے کہ علی گڑھ کی کامیاب عملی مخالفت کی بنیاد بیشتر انھی نے قائم کی۔ سب سے پہلے انھیں اس حقیقت کا پوری طرح احساس ہوا کہ ایک صاحب قلم ہزاروں لوگوں کے دلوں پر حکومت کر سکتا ہے اور ان کے خیالات بدل سکتا ہے۔ انھوں نے اپنا قلم سرسید اور ان کے طریق کار کی مخالفت کے لیے استعمال کیا، لیکن چند ایسے اسباب بھی تھے جن کی وجہ سے وہ اس مخالفت میں پوری طرح کھل نہیں سکتے تھے۔ ایک تو وہ اپنے ”زود اشتعال جذبات“ کے باوجود بڑی حد تک مسلمات پسند تھے اور علی گڑھ کی مخالفت کا کھلم کھلا اعلان انھوں نے اُس وقت کیا، جب اندرون ہند اور بیرون ہند کے چند واقعات کی وجہ سے عام مسلمانان ہند سرسید کی پالیسی سے منحرف ہو گئے اور خود نواب وقار الملک سیکرٹری

علی گڑھ کالج نے اس سے تجاوز کرنا ضروری سمجھا۔ شبلی نے اس موقع پر سرسید اور ان کے کاموں کے متعلق اپنے دلی خیالات کا اظہار کیا اور اپنی مشہور اردو نظمیں لکھیں، لیکن اس کے بعد انھیں بہت دن جینا نصیب نہ ہوا اور وہ اس مخالفت کی تکمیل نہیں کر سکے۔

اس کے علاوہ شبلی نے کئی برس سرسید کی صحبت میں گزارے تھے۔ سرسید کے اصولوں اور خیالات سے انھیں اختلاف تھا، لیکن ان کے طریق کار اور ٹھوس کاموں کی وہ قدر کرتے تھے۔ وہ جانتے تھے کہ سرسید پر نکتہ چینی کا صحیح حق اسی شخص کو ہے جو عملی کاموں میں ان سے سبقت لے جائے۔ خالی لفاظی اور جوش و خروش سے انھیں نفرت تھی اور یہ احساس کہ ٹھوس عملی کاموں میں سرسید کے مخالفین کا پتہ ہلکا ہے، انھیں انتہائی مخالفت سے باز رکھتا۔

سرسید اور ان کے کاموں کی سب سے مکمل اور کامیاب مخالفت ایک قابل مگر پرجوش نوجوان نے کی، جس نے اپنی زندگی کا ایک اہم حصہ شبلی کی صحبت میں گزارا تھا اور جسے طبعاً سرسید سے شبلی کے مقابلے میں کہیں زیادہ حقیقی اختلافات تھے۔ یہ نوجوان جو آگے چل کر مولانا ابوالکلام آزاد کے نام سے مشہور ہوا۔ علمی فتوحات میں اپنے استاد کو نہیں ہنچا، لیکن ہماری مذہبی، علمی اور اجتماعی زندگی پر اس کا اثر فوری اور غیر معمولی تھا۔

مولانا ابوالکلام آزاد جن کا اصل نام احمد اور تاریخی نام فیروز بخت تھا، فی الحال بمبئی (یعنی اگست یا ستمبر ۱۸۸۸ء) میں بمقام نکتہ معظّمہ پیدا ہوئے۔ آپ کے والد ایک صوفی بزرگ مولوی خیر الدین قادری نقشبندی تھے۔ اعتلا عجمی و کلکتہ میں ان کے ہزار ہا مرید پائے جاتے ہیں۔ آبائی وطن قصور اور دہلی اور مولانا کی ننھیال مدینہ منورہ تھی۔ چنانچہ مولانا کو اپنے کھرہی میں وہ تعلیم حاصل ہوئی، جو ان کا ماہر امتیاز ہونے والی تھی۔ عربی قریب قریب ان کی مادری زبان تھی۔ اردو والد سے وراثتاً ملی۔ ان دونوں زبانوں میں کمال حاصل کرنے کے بعد فارسی کی قابلیت پیدا کرنا مشکل نہ تھا۔ چنانچہ عربی، فارسی اور اردو دونوں پر ان کو پورا عبور تھا۔

مولانا کی ایک خصوصیت ان کی اٹھان تھی۔ ان کا شجر علم اس وقت پھل لایا، جب دوسروں کے ہاں ابھی بُور لگنا شروع نہیں ہوتا۔ یہ ایک دلچسپ حقیقت ہے کہ سب سے پہلے انھوں نے شاعری کی طرف توجہ کی۔ آزاد تخلص رکھا اور کلکتے کے مشاعروں میں غزلیں پڑھنا شروع کیں۔ گیارہ سال کی عمر (۱۸۹۹ء) میں اپنا ماہوار گلہ سترہ اشعار موسومہ نیرنگ عالم شائع کیا، جو آٹھ مہینے تک جاری رہا۔ ساتھ ساتھ مختلف رسالوں (مثلاً ہرودنی کے مرقع عالم اور پٹنہ کے اینج) میں مضامین لکھنے لگے۔ پھر نپدرہ برس کی عمر میں لسان الصدق کے نام سے ایک اپنا رسالہ جاری کیا، جس کے حالی بہت مزاح تھے۔ ۱۹۰۲ء میں انجمن حمایت اسلام لاہور کے سالانہ جلسے میں مولانا حالی آزاد سے ملے تو انھیں یقین نہ آتا تھا کہ سولہ برس کا یہ لڑکا لسان الصدق جیسے رسالے کا ایڈیٹر ہو سکتا ہے۔ اسی زمانے میں آزاد کی ملاقات شبلی سے ہوئی تو مولانا شبلی نے اس بے ریش نوجوان کو ابوالکلام آزاد کا بیٹا سمجھا۔

لسان الصدق کی ادارت سے پہلے ہی مولانا نے مشہور ادبی رسالہ مخزن میں مضامین لکھنے شروع کر دیے تھے۔ ان کا پہلا قابل ذکر مضمون جو ہماری نظر سے گزر رہے، اخبار نویسی پر ہے۔ اور مئی ۱۹۰۲ء کے مخزن میں شائع ہوا۔ اس وقت مضمون نگار کی عمر چودہ سال سے زیادہ نہ تھی اور عثمان میں ان کا نام لکھا ہوا تھا۔ "مولوی ابوالکلام محی الدین احمد آزاد دہلی مقیم کلکتہ"۔ احمد ان کا نام تھا اور ابوالکلام "اور محی الدین" لقب۔ اس لقب سے ہی ان کے ابتدائی میلانات کا اندازہ ہو سکتا ہے، جنھیں اُس دھن کے پکے اور انانیت سے بھرے ہوئے نوجوان نے خیالات کی دنیا سے واقعات کی دنیا میں منتقل کیا۔ مضمون میں کوئی خاص بات نہیں۔ زیادہ تر انگریزی کتب سے خیالات ماخوذ ہیں، لیکن اس مضمون سے بھی پتا چلتا ہے کہ مولانا اخبار نویسی کو کس قدر اہمیت دیتے تھے۔ یورپ میں اخبار

لدا یہ مسٹر آصف علی کا بیان ہے۔ مسٹر ہادیو ڈیسا نے یہ جملہ حالی سے منسوب کیا ہے۔ مولانا آزاد کے ابتدائی حالات کے متعلق متضاد بیانات ملتے ہیں۔ اور ان کے بارے میں نقادانہ تحقیق کی بڑی ضرورت ہے۔ الفرقان بریلی کے ایک پرچے میں مولانا نسیم احمد فریدی امر دہلی نے آزاد کی خود نوشت سوانح عمری پر چالیس صفحے کا ایک اہم محققانہ مضمون لکھا ہے، لیکن اس مسئلے پر مزید تحقیق کی گنجائش ہے۔

سلطنت کا جزو اعظم سمجھا جاتا ہے کیونکہ رعیت کے خیالات کی باگ فی الواقع اخبار کے ہاتھ میں ہے۔ مولانا نے اس نکتے کو خوب سمجھا اور اخبار نویسی کے فن میں معراج کمال حاصل کر کے اسلامی ہندوستان کے خیالات کی باگ اپنے ہاتھ میں لی۔

اگست ۱۹۰۲ء کے مخزن میں مولانا کا ایک مضمون ”حکیم خاقانی شروانی“ پر ہے۔ جس سے پتا ہے کہ مولانا نے ایک تذکرۃ الشعرا شروع کیا تھا اور شاید پہلی جلد بھی مکمل کر لی تھی۔ اس مضمون کی زبان میں آورد زیادہ ہے اور جو طرز تحریر مولانا سے مخصوص ہونے والا تھا۔ اس کا آغاز اس مضمون میں صاف نمایاں ہے۔

۱۹۰۲ء کے آخر یا ۱۹۰۵ء کے شروع میں قیام ممبئی کے دوران میں مولانا شبلی کی آزاد سے ملاقات ہوئی تو انھوں نے آپ کو ندوۃ العلماء بلایا، جہاں وہ جا کر سال ڈیڑھ سال مقیم رہے۔ ان دونوں کے گہرے ربط و مضبوط کا اندازہ اس خط سے ہو سکتا ہے جو مولانا شبلی نے آزاد کو اپنے سوانحی حالات کی نسبت لکھا۔ فرماتے ہیں:-

افتخار عالم صاحب مولوی نذیر احمد کی لائف لکھ کر ان ہی آلودہ ہاتھوں سے حیات شبلی کو چھپنا چاہتے ہیں۔ اجازت اور حالات مانگتے ہیں۔ میں نے لکھ دیا ہے کہ ظاہری حالات ہر جگہ سے مل جائیں گے، لیکن عالم السریر (یعنی مخفی حالات کا جاننے والا) خدا کے سوا ایک اور بھی ہے۔ وہاں سے منگوائیے۔ بھی بتاؤ نہ دو گے؟

گویا شبلی کے اسرار زندگی یا خدا کو معلوم تھے یا اس نسبت سالہ نوجوان کو! مولانا شبلی نے آزاد کے سیاسی اور اجتماعی معتقدات پر گہرا اثر ڈالا اور جس علمی اور سیاسی سر بلندی پر پہنچنے کے لیے مولانا شروع سے تنگ و دو کر رہے تھے، اس میں ان کی راہنمائی کی۔ شبلی اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں:- ”آزاد کو آپ نے مخزن میں ضرور دیکھا ہوگا۔ قلم وہی ہے معلومات یہاں رہنے سے ترقی کر گئے ہیں۔“ قیام ندوہ کے دوران میں مولانا شبلی کا ہاتھ بٹاتے رہے اور اندوہ میں ان کے کئی مضامین شائع ہوتے تھے۔ فروری ۱۹۰۶ء کا پورا پرچہ آپ کے مضامین سے پڑھے اور اس سے پہلے بھی ”علمی خبریں“ اور شذرات اکثر آپ کے قلم سے ہوتے تھے۔ مولانا شبلی اور مولانا ابوالکلام آزاد کی نسبت

سید سلیمان لکھتے ہیں: ۹۰۵ء میں وہ (آزاد) مولنا شبلی سے بمبئی میں ملے اور یہ ملاقات ایسی تاریخی ثابت ہوئی جس نے ابوالکلام کو مولنا ابوالکلام بنا دیا۔ مولنا شبلی نے سید سلیمان کو جو وہاں عقیدت تھی اس کے پیش نظر ان کا بیان شاید جانبدارانہ سمجھا جائے، لیکن قرآن سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ آزاد کا ان دنوں "یک سر و ہزار سودا" والا معاملہ تھا۔ وہ اردو میں عاشقانہ غزلیں بھی کثرت سے لکھتے تھے۔ فارسی شعر گوئی پر بھی توجہ تھی اور ایدو روڈ، طسنتہ کی تخت نشینی پر ایک زوردار فارسی مثنوی لکھی تھی۔ ایک رسالہ علم ہیئت میں بھی ترجمہ کیا تھا۔ سید کے بھی مدح تھے۔ معلوم ہوتا ہے، شبلی کے زیر اثر ان کی طبیعت میں کچھ ٹھہراؤ آگیا اور اسلامی معاملات سے دلچسپی بڑھ گئی۔

اس زمانے میں آزاد کا طرز عمل ایک مستعد اور سمجھ دار طالب علم کا تھا جس نے اپنے سامنے ایک اونچی اور دوردراز منزل رکھی ہو اور اس کے حصول کے لیے سر توڑ کوشش کر رہا ہو۔ مولنا کو کسی طرف سے بھی حصول فیض سے عار نہ تھا اور کئی مضامین میں آپ کے قلم سے یورپ کی علمی کوششوں کی بابت عقیدتمندانہ خیالات کا اظہار ہوا۔ ایک مضمون کا عنوان ہے مسلمانوں کا ذخیرہ علوم و فنون اور یورپ کی سرپرستی۔ اس میں لکھتے ہیں: "عربی زبان نہ صرف مسلمانوں کی مذہبی زبان ہے بلکہ مسلمانوں کی جان، روح، عنصر جو کچھ کہو۔ عربی ہے۔ مسلمانوں کے تمام علوم و فنون اسی خزانہ میں محفوظ ہیں، لیکن کتنے افسوس کی بات ہے کہ آج اس بے بہا خزانہ پر یورپ کا قبضہ ہے اور مسلمان خالی ہاتھ اس کی اس جرات کو تک رہے ہیں۔ درحقیقت مسلمانوں کی اس غفلت سے عربی کا تمام سرمایہ تباہ ہونے والا تھا۔ اگر یورپ اس کی حفاظت پر آمادہ نہ ہو جاتا۔ تاریخ و ادب کی وہ بے بہا کتابیں جن کے الگ کر دینے کے بعد عربی اور مسلمانوں کا کچھ بچا ہوا ہو جاتا ہے، صرف یورپ کی سرپرستی سے آج دنیا میں نظر آ رہی ہیں۔"

علمی معاملات میں آپ یورپ کی سرگرمیوں کے دلی قدردان تھے، لیکن معاشرتی معاملات میں آپ قدامت پسند تھے اور اسی زمانے میں آپ کے قلم سے مضامین کا ایک سلسلہ نکلا جس میں آپ نے پردے کی حمایت کی۔ ان دنوں مصر میں پرے اور حقوق خواتین

کی بحث چل رہی تھی۔ اس سلسلے میں وہاں کے ایک مشہور اہل قلم، قاسم امین بے کے قلم سے ایک کتاب تحریر المرأة نکلی۔ جس میں مستورات کی نسبت عام مسلمانوں کے نقطہ نظر میں تبدیلی کی خواہش ظاہر کی گئی تھی۔ اس کا ترجمہ نواب محسن الملک کے ایما پر، علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں باقسط شائع ہوتا رہا اور بالآخر کتابی صورت میں مرتب ہوا۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے اس کتاب کے جواب میں مصر ہی کے ایک عالم فرید وجدی آفندی کی تالیف المرأة المسلمة کا اردو ترجمہ و تلخیص الندوة کے مختلف نمبروں میں شائع کیا اور "علمی، تاریخی، اجتماعی تمدنی اور فلسفی دلائل سے ثابت کیا کہ بے پردگی عورت کے طبعی فرائض کے خلاف اور فطرت کے مخالف ہے۔"

اکتوبر ۱۹۰۵ء سے مارچ ۱۹۰۶ء تک مولانا الندوة میں شریک ادارت رہے۔ اس کے بعد وہ امرتسر گئے اور قریباً ایک سال تک مشہور اخبار وکیل کی ادارت کی۔ اسی ایام میں ان کے بڑے بھائی ابوالنصر آہ کا انتقال ہو گیا اور اب والد کے اصرار پر ۱۹۰۶ء میں کلکتہ آگئے۔ یہاں وہ کچھ عرصہ ندوہ کے قیام کے بعد نواب سلیم اللہ خاں کی خواہش پر ہفتہ وار اخبار دارالسلطنت کے ایڈیٹر رہے، جس کا مسلک معتدلانہ تھا۔ الندوة کے ایک اشتهار میں اس اخبار کے متعلق لکھا ہے۔ "مسلمانان ہند کی فائدہ بخش حمایت اور اصلاح اس کا ہمیشہ نصب العین رہے گا اور مقامی پوٹیکل کشمکش میں قوم کو پر امن زندگی بسر کرنے کا مشورہ دینا مقصد اولیٰ۔" لیکن غالباً یہی زمانہ تھا جب بنگال کے دہشت پسندوں سے مولانا کے وہ قریبی تعلقات پیدا ہوئے، جن کی تفصیل انگریزی کتاب India Wins Freedom میں ہے۔ دارالسلطنت سے مولانا آٹھ نو مہینے کے بعد الگ ہوئے۔ پھر کچھ عرصہ وکیل سے دوبارہ وابستہ رہے، لیکن اب ان کے خیالات میں ایک بڑی تبدیلی رونما ہو چکی تھی۔ وکیل کے مالک شیخ غلام محمد صاحب سے جو سرسید کے طریق کار کے قائل تھے، ان کی زیادہ دیر نہ نبھ سکی۔ ۱۹۰۹ء میں آپ کے والد ماجد کا انتقال ہو گیا اور آپ نے مستقلاً کلکتہ میں قیام اختیار کیا، جو ۱۹۱۲ء سے پہلے ہندوستان کا دارالخلافہ اور ملک کی سیاسی اور علمی زندگی کا بڑا مرکز تھا۔

الہلال | مولانا ابوالکلام آزاد کی زندگی کا اہم ترین دن وہ تھا، جب برسوں کی تیاری اور پوری تکمیل فن کے بعد انھوں نے جون ۱۹۱۲ء میں کلکتے سے اخبار "الہلال" جاری کیا۔ "کامریڈ" "زمیندار" اور "مسلم گزٹ" کے ساتھ اس اخبار کو مسلمانان ہند کے خیالات کی تشکیل میں بڑا دخل رہا ہے اور مولانا کی کامیابی اور قومی خدمت اسی اخبار اور اس کے جانشین "البلاغ" ہی سے جانی جاسکتی ہے۔

الہلال کا سب سے اہم کارنامہ یہ تھا کہ اس نے علی گڑھ تحریک کے مختلف پہلوؤں اور مختلف نتائج پر اس موثر طریقے سے نکتہ چینی کی کہ یہ تحریک اور اس کے راہنماؤں کا طریق کار قوم کے بااثر حلقوں میں ایک مدت کے لیے غیر مقبول ہو گیا۔

مولانا ابوالکلام آزاد ایک زمانے میں سرسید کے قدر دان تھے، لیکن سال ڈیڑھ سال کے اندر یہ اثر زائل ہو گیا۔ اس کے بعد اپنے طبعی (خاندانی؟) رجحاناتِ اشتہلی کی صحبت اور بنگال کے دہشت پسندوں کے زیر اثر انھوں نے جو نقطہ نظر اختیار کیا، وہ سرسید کے طریق کار کے بالکل مخالف تھا۔

علی گڑھ تحریک کے کئی پہلو تھے۔ تعلیمی، ادبی، مذہبی، سیاسی اور تمدنی۔ الہلال نے ہر پہلو سے سرسید اور اس کے رفقاء کے کار کی مخالفت کی اور بہت حد تک کامیاب رہا۔ علی گڑھ تحریک کی ایک نمایاں خصوصیت اس کا "مقامی" نقطہ نظر تھا۔ اس کا مقصد ہندوستانی مسلمانوں کی علمی اور اقتصادی پستی کو دور کرنا تھا۔ باہر کے مسلمانوں سے اسے کوئی خاص تعلق نہ تھا۔ مولانا ابوالکلام آزاد اس "مقامی" نقطہ نظر کے سخت مخالف تھے۔ ان کے خیال میں احیائے اسلام کا واحد ذریعہ پان اسلامک تحریک تھی۔ وہ الہلال جاری کرنے کے تھوڑی دیر بعد ایک اہم خط میں خواجہ حسن نظامی کو لکھتے ہیں:-

"علی گڑھ تحریک نے مسلمانوں کو عضو شل بنا دیا..... آج کوئی وطنی یا مقامی تحریک

مسلمانوں کو فائدہ نہیں پہنچا سکتی خواہ وہ یونیورسٹی کا افسانہ ہی کیوں نہ ہو۔ جب تک

تمام دنیا سے اسلام میں ایک بین الاقوامی اور عالمی تحریک نہیں ہوگی۔ زمین کے چھوٹے

چھوٹے ٹکڑے چالیس کروڑ مسلمانوں کو کیا فائدہ پہنچا سکتے ہیں۔"

لے آتالیق خطوط نویسی۔ از خواجہ حسن نظامی۔

اس عام نصب العین کے اختلاف کے علاوہ مولنا ابوالکلام آزاد اور علی گڑھ پارٹی کے سیاسی طریق کار میں بھی بڑا اختلاف تھا۔ سرسید حکومت کے ساتھ اشتراکِ کلام کو ہندوستانی مسلمانوں کے لیے مفید سمجھتے تھے اور اس معاملے میں مولنا آزاد کا جو نقطہ نظر ہے، وہ محتاجِ بیان نہیں۔

سرسید اور مولنا آزاد کے درمیان جو بنیادی اختلافات تھے، وہ سیاسیات ہی تک محدود نہ تھے بلکہ علی گڑھ تحریک کے قریب قریب ہر پہلو پر حاوی تھے۔ سرسید جدید علم الکلام کے بانی تھے اور جدید علم الکلام پر سب سے زور دار اعتراضات "الہلال" کے صفحات اور تذکرہ میں ہی ملیں گے۔ مولنا آزاد کا "خاص طرزِ تحریر" اس آسان شرکی عینِ ضد تھا جو سرسید نے رائج کرنی چاہی۔ ادبی، مذہبی اور سیاسی کوششوں کے علاوہ سرسید کا سب سے بڑا کام ان کی تعلیمی کوششیں تھیں۔ مولنا ابوالکلام آزاد ان کے بھی معترف نہ تھے۔ علی گڑھ یونیورسٹی کے متعلق ان کے جو خیالات تھے۔ ان کا اندازہ مندرجہ بالا خط کے اقتباس سے ہو سکتا ہے۔ محمدن ایجوکیشنل کانفرنس میں شریک ہوئے، لیکن وہاں بھی انھوں نے سرسید کی تعلیمی پالیسی کی مخالفت کی اور بالآخر منتظمین کو کانفرنس کے دروازے ان پر بند کرنے پڑے۔ بعض اوقات تو اس مخالفت میں انھوں نے اس وجہ غلو کیا کہ حیرت ہوتی ہے۔ الہلال کی ایک اشاعت میں کلام مجید کے انگریزی ترجموں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

"قرآن کریم کا اب تک ایک انگریزی صحیح ترجمہ بھی شائع نہ ہو سکا اور تقسیم تو شاید سو نسخے بھی نہ ہوئے ہوں گے۔ تعلیم یافتہ اصحاب کو مسئلہ تعلیم سے اور علما کو مسئلہ تکفیر سے فرصت نہیں ملتی۔ قرآن کو شائع کرنے تو کون کرے؟"

یعنی ان کے نزدیک تعلیم کی اشاعت بھی اسی طرح بے کار بلکہ مضر چیز ہے، جس طرح مسئلہ تکفیرِ مسلمین!

ہم کہہ چکے ہیں کہ سرسید کا سب سے بڑا کام ہندوستانی مسلمانوں میں جدید تعلیم کی اشاعت تھی۔ اسی کی خاطر انھوں نے علی گڑھ کانج قائم کیا۔ اسی کو مقبول کرنے کے لیے

انہوں نے ایجوکیشنل کانفرنس کی بنیاد ڈالی، لیکن جو لوگ اس تعلیم سے بہرہ ور ہوئے ہیں۔ ان کے متعلق مولانا ابوالکلام آزاد کی رائے پڑھیے تو خیال ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک جدید تعلیم سے زیادہ مضر اور نقصان دہ چیز کوئی نہیں۔ اہللال کے ایک نمبر میں جدید تعلیم یافتہ طبقے کے متعلق لکھتے ہیں :-

”ہمارے دوستوں کا بھی یہی حال ہے۔ ان کا سرمایہ علم و دانش یورپ کی سٹی سٹی تقلید سے زیادہ اور کچھ نہیں۔ تاہم خن چیزوں میں وہ اپنے ائمہ ہدیٰ کی تقلید کرنا چاہتے ہیں، انہی میں اولین شے اجتہاد تھی اور ضرور تھا کہ اس تقلید مجتہدانہ کا سفر اسی منزل سے شروع ہوتا۔ قنچی ہاتھ میں ہو تو خواہ مخواہ جی چاہنے لگتا ہے کہ کسی چیز کو تراشے۔ اس اجتہاد کی قنچی ہمارے چابکدست دوستوں کے ہاتھ آگئی تو بے کار نہ بیٹھا گیا۔ یورپ کے علم و عمل کے سرشتوں پر تو کیا چلتی کہ وہیں کے کارخانے میں بنی ہوئی تھی۔ بس اپنے یہاں کی جو چیز سامنے آگئی۔ وہی بلا تامل آدہ مشق بنی۔ پھر اس کی روانی بے پناہ اور اس کی کاٹ بے روک تھی۔ ”سب سے پہلے مشرقی علوم و فنون، تہذیب و تمدن اور اخلاق و ادب قومی سے اس کی آزمائش شروع ہوئی اور تھوڑی ہی دیر میں سیکڑوں برسوں کے صنعت و ادراق قدیم پرزے پرزے تھے۔“

پھر غریب مذہب کی باری آئی۔ یہ کپڑا دبیز تھا۔ اس لیے مقرض اجتہاد کی روانی بھی زیادہ تیز اور شدید تھی۔ پھر اس کا بھی وہی حشر ہوا، جو پہلی آزمائش کا ہو چکا تھا اور تو کچھ باقی رہ گیا ہے، نہیں معلوم اور کتنی گھڑیوں کا عہمان ہے۔

”کچھ دنوں سے یہ قنچی زنگ آلود سی ہو گئی ہے۔ مگر ڈرتا ہوں کہ اب ایک نئی آزمائش شروع ہونے والی ہے اور مذہب علم کے بعد زبان کا میدان جو لانگہ اجتہاد بننے والا ہے۔“

۱۰ اس کے آگے مولانا نے ”ایک نیا فتنہ لغویہ“ کا عنوان قائم کر کے اصل مطلب سے بحث کی ہے مولانا کے

اس مضمون کی وجہ تحریر ایک بحث تھی جو ان کے اور مولانا عبدالماجد دریا بادی کے درمیان Pain and "Pleasure" کے اردو ترجمے پر شروع ہو گئی تھی۔ مولانا دریا بادی نے اپنی مشہور کتاب ”فلسفہ جذبہ“

نئے تعلیم یافتہ طبقے کی بُرائیاں بیان کرنے سے مولانا کا دل بالکل سیر نہیں ہوتا۔ اللہلال میں جا بجا اس طبقے کے نقائص گنائے ہیں۔ ایک مضمون میں جو دراصل سیکم صاحبہ بھوپال کی کتاب "تندرستی" پر تبصرہ ہے۔ اس گروہ کے متعلق لکھتے ہیں:-

میں جو نئے تعلیم یافتہ حضرات کا ہمیشہ شاکی رہتا ہوں تو اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ ان کی ہرگزشتہ خوبی کو ان سے دور پاتا ہوں اور ان کی جگہ کوئی نئی خوبی مجھے نظر نہیں آتی ہماری گذشتہ مشرقی معاشرت، اوصناع و اطوار، اخلاق و عادات، طریقِ بود و ماند یہ سب کے سب انھوں نے مٹا کر دیے۔ اخلاق و تمدن کے بعد مذہب کا نمبر آیا۔ اور جدید تعلیم و تہذیب کے مندر پر مذہب کی قربانی بھی چڑھائی گئی۔ خیر مضائقہ نہیں۔ خرید و فروخت کا

[بقیہ نوٹ صفحہ ۲۵۷ کے چند اجزا "اللہلال" میں شائع کرائے اور ان میں مندرجہ بالا اصطلاحات کا ترجمہ "خط و کرب" کیا۔ مولانا ابوالکلام نے اس سے اختلاف کیا۔ اور "لذت و الم" کی ترکیب کو اظہارِ مطلب کے لیے زیادہ مؤثر دل قرار دیا۔ اسے مولانا عبدالماجد نے تسلیم نہ کیا اور اپنی رائے کی تائید میں دلائل دیے۔ اس پر برہم جو کہ مولانا ابوالکلام آزاد نے مندرجہ بالا مضمون "الفتنۃ اللغویہ" کے عنوان سے ترتیب دیا۔ اس میں ایک طویل طویل تمہید کے بعد مولانا عبدالماجد کے متعلق لکھا: "لیکن مجھ کو نہایت افسوس اور رنج ہے کہ "خط و کرب" کے معاملے میں وہ ایک نہایت سخت غلطی میں مبتلا ہوئے اور بجائے اس کے کہ جو مشورہ انھیں دیا گیا تھا، اس کو تسلیم کر لیتے، محض لاجماع بحث و مناظرہ میں پڑ گئے ہیں۔ حالانکہ یہ معاملہ ان کے بس کا نہ تھا۔ نہ ان کو اس بارے میں معلومات حاصل ہیں اور نہ ان کے مذاق و مطالعہ کی یہ چیز ہے۔ ان کو انگریزی سے ترجمہ کرنا چاہیے اور بس!۔۔۔ میں ان کو یقین دلاتا ہوں کہ یہ ایک فتنہ منویہ ہے، جس کی اشاعت کا بار وہ اپنے سر لے رہے ہیں، مولانا نے "الفتنۃ اللغویہ" کے عنوان سے جو مضمون لکھا وہ ان کے زورِ قلم کا بڑا دلچسپ نمونہ ہے، لیکن اس سے یہ بات بھی دکھی جاسکتی ہے کہ مولانا جدید تعلیم یافتہ طبقے پر نکتہ چینی کرتے وقت معمولی اور جائز باتوں کی مخالفت بھی بڑی شدت سے کرتے تھے۔ دو لفظوں کے ترجمے کے متعلق مولانا عبدالماجد کا اختلاف آخر اتنا سنگین جرم نہ تھا کہ اسے ایک بڑا فتنہ قرار دیا جائے، لیکن یہ مولانا کا زورِ قلم تھا۔ جس نے ع

'اتنی سی بات تھی جسے افسانہ کر دیا'

معاملہ ہے اور متاع بے بہا ہاتھ آتی ہو تو دل و جان تک کو اُس کی قیمت میں لگاتے ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ سب کچھ دے کر وہ کونسی چیز ہے جو ہاتھ آتی؟ ”علم؟ نہیں۔ اخلاق؟ نہیں۔ تہذیب و معاشرت؟ نہیں۔ ایک پوری انگریزی زندگی؟ نہیں۔ ایک اچھی مخلوط معاشرت؟ یہ بھی نہیں! پھر یہ کیا بد بختی ہے کہ حیب اور ہاتھ دونوں خالی ہیں؟“

اٹھدہ گزشتہ تمنا و حسرت است یک کاشکے، بود کہ بعد جانوشتم ایم!“
سرسید کے کاموں اور جدید تعلیم یافتہ طبقے کے متعلق مولانا ابوالکلام آزاد کے جو خیالات تھے ان کے حُسن و قبح پر بحث کرنے کی یہاں گنجائش نہیں، لیکن مندرجہ بالا سطور سے اُس اختلاف کا اندازہ ہو سکے گا جو مولانا کو سرسید کی قریباً ہر بات سے تھا اور جس نے اہللال کو علی گڑھ کا سب سے بااثر مخالف بنا دیا۔

مولانا ابوالکلام آزاد سرسید کے سب سے کامیاب مخالف تھے اور اس مخالفت کو شبلی کی صحبت نے چمکادیا ہوگا، لیکن مولانا کو بعض اربابِ ندوہ سے بھی اختلافات تھے۔ معارف کے دوسرے ہی نمبر میں سید سلیمان نے لکھا تھا۔

معارف کے اعلان نامہ کے جواب میں ایک صاحب بانکے پور سے تحریر فرماتے ہیں:-
وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، چونکہ آپ اور آپ کی جماعت مولانا ابوالکلام آزاد کی مخالف ہے اور ان کی عیب جوئی کیا کرتی ہے۔ اس لیے میں آپ کے پرچے کا خریدار ہونا کبھی منظور نہیں کر سکتا۔

سید سلیمان ندوی نے اس موضوع پر جو کچھ لکھا، اُس سے خیال ہوتا ہے کہ اس شکایت میں حقیقت کا عنصر موجود تھا۔ وہ فرماتے ہیں:-

کوئی ان دورِ دوستانِ نزدیک سے پوچھے کہ اگر اہلِ خلوت میں باہم مخالف آ رہی ہو تو بیگانہ دشمنوں کو جھانک تا کہ اور خلل اندازی کی کیا ضرورت ہے مولانا ابوالکلام کا حقیقی قدر شناس ہم سے زیادہ کوئی نہ ہوگا۔ لوگوں نے سنا ہے اور ہم نے دیکھا ہے ناہم ہم ان کو انسان ہی سمجھتے ہیں۔ گُرق فرق مراتب نہ کنی، زندیقی

شخصی اختلافات کے علاوہ مولانا ابوالکلام آزاد اور اربابِ ندوہ میں اسلوبِ خیال کا اختلاف ہے۔ مولانا کی نگاہ بڑی تیز ہے اور چونکہ انھوں نے سید سلیمان ندوی اور ان کے رفقاء کے کارِ طرح گوشہ گزینی اختیار نہیں کی۔ انھیں عام دنیاوی ترقیوں سے سید صاحب کی نسبت کہیں زیادہ واقفیت ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ علی گڑھ سے ندوہ کے اختلافات کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اربابِ ندوہ کا مطلق نظر محدود ہے اور وہ علم و فن کو اس حد سے آگے نہیں لیجانا چاہتے، جہاں دورِ عباسیہ میں یہ پہنچ چکا تھا۔ اس موضوع پر وہ تذکرہ میں لکھتے ہیں:-

۱۹۱۱ء میں مولانا شبلی مرحوم وقف علی الاولاد کے لیے علما کا ایک وفد لیجا رہے تھے اور اسی غرض سے کلکتے میں مقیم تھے۔ علما و فقیہوں سے ایک بزرگ کہ درس و نظر محفولت کے لحاظ سے آج کل امتیازی درجہ رکھتے ہیں، ایک دن اسی سبب و لہجہ میں جو ان بزرگوں کے لیے مخصوص ہے آج کل کے انگریزی خواں تعلیم یافتہ اشخاص کی مذہب بے خبری اور الحاد و بے قیدی کی شکایت کرنے لگے۔ میں نے کہا یہ شکایت کم از کم آپ لوگوں کی ذہنی تو اچھی معلوم نہیں ہوتی۔ میرے خیال میں تو آپ اور وہ ایک ہی قوم کے سوختے اور ایک ہی مشرب و مسلک کے دو مختلف مظاہر ہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہ آپ کی قدامت و اولیت کی رعایت کرتے ہوئے ان کو آپ کا چھوٹا بھائی کہا جائے آپ یونانیوں کے حلقہ بگوش۔ وہ یورپ کے پرستار۔ قرآن و سنت سے آپ بھی دور و بھور۔
وہ بھی بے خبر و نفور۔

معتب داند کہ حافظے خورد و آصف ملک سلیمان نیز ہم!
بلکہ پوچھیے تو ایک لحاظ سے آپ پر من و جہ وہ فضیلت رکھتے ہیں۔ آپ کے آئمہ و پیشوا فلاسفہ یونان ہیں جن کا قدم ذہنیاتِ ضالہ سے آگے نہ بڑھا۔ ان کے مجہولان علم فلاسفہ یورپ میں جنہوں نے بہر حال دنیا کے آگے تجربہ و استقراء اور کشفیاتِ عملیہ کا دروازہ کھولا۔ ان میں ایک لڑکا جو اسکول کی پانچویں کلاس میں سائنس اور طبیعیات کی ریڈر پڑھتا ہے۔ شاید آپ کے ان مشنہوں سے زیادہ صحیح راہ پر ہے جو صدر اور شمس باغ سے بھی آگے پڑھ چکے

ہیں۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ آپ صاحبوں میں مترجمین و ناقلین عرب تھے۔ جنہوں نے یونانیات کو عربی کا جامہ پہنا کر مقدس بنا دیا اور مستزاد و انخوان الصفا وغیرہم پیدا ہو گئے۔ جنہوں نے مصطلحات و عبارات یونانیات کو علوم و دینیہ میں امتزاج و خلط کیمیائی کے ساتھ ملا دیا، لیکن ان بے چاروں کو یہ اتفاقات اب تک نصیب نہیں ہوئے۔ معاملہ سرسید مرحوم اور ان کے خوشہ چینان غیر معترف و متقلدین غیر مقرر یا مجتہدین فی الذمیب سے آگے نہیں بڑھا ہے۔ اگر ان میں سے بھی کوئی اس ڈھب کا آدمی نکل آتا تو آپ دیکھتے کہ ان کے مباحث خاصہ آپ کے امور عامہ سے تو ضرور بازی لے جاتے۔

ترجمہ کہ صرف نہ برود و زباز خواست نین حلال شیخ نہ آب حرام ما!!

مذہبی خدشات

مذہبی نقطہ نظر سے مولانا ابوالکلام آزاد کا سب سے اہم کام جو ہندوستانی مسلمانوں کی مذہبی تاریخ میں ہمیشہ یادگار رہے گا، جدید علم کلام کی ترویج و اصلاح ہے۔ سرسید کے ذمہ مستزاد عقائد سے مسلمان کبھی خوش نہ تھے۔ لیکن شاید اس کا سدباب مولانا نے ہی کیا۔ یہ صحیح ہے کہ سرسید کی زندگی میں اور ان کی موت کے بعد علمائے اُن کے خیالات کی ترویج میں کتابیں لکھیں۔ مولانا نذیر احمد نے بھی مذہبی معلومات کی اشاعت کے لیے ایک مستقل سلسلہ تصانیف جاری کر رکھا تھا، لیکن مولانا ابوالکلام آزاد کا کام ان سب سے اہم تھا۔ قدیم علما کو خدا نے زور و ار قلم نہ دیا تھا جو مولانا ابوالکلام آزاد کے ہاتھ میں تھا۔ اس کے علاوہ نئے مسائل کے متعلق ان کی معلومات نسبتاً کم تھیں اور اس استدلال کے طریقے رسمی اور بے جان تھے۔ ان میں سے مولانا نذیر احمد کی کتابوں کو ہم سب سے بہتر سمجھتے ہیں اور ہمارا خیال ہے کہ الحقوق والنراض، اجتهاد اور وہ سبزی کتب کی تعریف میں عام علمائے کسی قدر بخل سے کام لیا ہے، لیکن مولانا ابوالکلام آزاد کی تصانیف کا مرتبہ مولانا نذیر احمد کی کتابوں سے بہت بلند ہے۔ زور و ار طرز تحریر کے علاوہ جس میں دلائل کی کمی سا حرازہ طرز تحریر سے پوری ہو جاتی تھی۔ مولانا ابوالکلام آزاد جدید علم کلام کی اصلاح کے لیے خاص طور پر موزوں تھے۔ وہ خود تشکک و الحاد کی منزل سے گزر چکے تھے اور ذاتی تجربے سے جانتے تھے کہ ہر چیز کو تشکک و تردید کی نظر سے دیکھنے اور ہر عقیدے کو مادیت اور منطق کے تراژوں میں تو لنے کا

نتیجہ شک میں اضافے اور بے چینی اور بے اعتمادی کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ جن نام نہاد علوم کا
 حاصل خود ظلمتِ ظن و شک اور کوری و ہم و راسے سے زیادہ نہیں۔ وہ مرصیان یقین و اعتقاد
 کے لیے کیونکر نسخہ شفا ہو سکتے ہیں! دوسرے وہ اسلام کی تاریخ سے خوب واقف تھے اور
 جانتے تھے کہ جب قدیم علمِ کلامِ شک و شبہ کا ازالہ کرنے میں کسی طرح کامیاب ہو تو نیا علمِ کلام
 کس کام آئے گا۔ چنانچہ انھوں نے لکھا:

یاد رکھیے کہ تمام طوائف متکلمین فلسفہ قدیم کے مقابلے میں بھی ناکام رہے تھے۔ آج
 نام نہاد فلسفہ جدید کے مقابلے میں اسی طرح ناکام رہیں گے، اس وقت بھی صرف اصحاب
 حدیث و طرقِ سلف ہی کا باب و منصور ہوئے تھے اور آج بھی اس میدان میں باری
 انھیں کے ہاتھ ہے فقہاء متکلمین میں سے آج تک کوئی اس میدان کا مرد نہیں اٹھا
 کامل اس فرقہ زیاد سے اٹھانے کوئی کچھ ہوئے تو یہی رہنماں قدحِ خوار ہوئے۔

علمِ کلام کی مخالفت کے علاوہ دوسرا اہم کام جو مولانا نے کیا، وہ قرآن مجید کا غائر مطالعہ
 اور اس کی وسیع اشاعت ہے۔ ہندوستان میں قرآن مجید کی صحیح اشاعت شاہ ولی اللہ کے
 فارسی ترجمے سے شروع ہوئی۔ ان کے صاحبزادوں نے اردو ترجمے کر کے اس اشاعت کو
 اور بھی آسان کر دیا۔ ان کے بعد اس کا رخنیر کی تیسری اہم کڑی مولانا زبیر احمد کا ”ترجمہ القرآن“
 ہے۔ یہ ترجمہ شاہ عبدالقادر اور شاہ رفیع الدین کے ترجموں سے زیادہ با محاورہ اور ادبی خوبیوں
 کا حامل تھا اور اس کی اشاعت سے وقت کی ایک بڑی ضرورت کسی حد تک پوری ہوئی۔
 ۱۹۱۲ء تک یعنی جب اہلالِ جاری ہوا۔ اس کے قریباً باون ہزار نسخے ملک میں فروخت
 ہو چکے تھے۔ مولانا زبیر احمد کے بعد دوسرے بزرگوں نے بھی کلامِ مجید کے ترجموں پر توجہ کی
 اور ۱۹۱۲ء میں مذکورہ بالا تین ترجموں کے علاوہ مرزا حیرت، مولوی عاشق الہی، مولوی فتح محمد
 جالندھری اور مولانا عبدالحق حقانی کے اردو ترجمے بازار میں ملتے تھے۔ ان ترجموں کی مانگ
 سے ظاہر ہے کہ ملک میں اس وقت کلامِ مجید سمجھنے کی ضرورت عام طور پر محسوس کی جا رہی تھی
 لیکن اس کے باوجود ارشاداتِ قرآنی کو قوم کی ذہنی اور اجتماعی زندگی کا جزو بنانے کی کوئی
 خاص کوشش نہ ہوئی تھی۔ یہ کمی اہلالِ نے پوری کر دی۔ اہلالِ میں کلامِ مجید کے مختلف

پہلوؤں اور مختلف حصوں پر حکیمانہ تبصرہ ہوتا اور روزمرہ کے واقعات کو ارشادات قرآنی کی روشنی میں نمایاں کیا جاتا۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے قرآن مجید کا بڑا گہرا مطالعہ کیا تھا اور وہ اپنے مطالب کی توضیح و تائید کے لیے جا بجا قرآن سے حوالے دیتے۔ یہ صحیح ہے کہ بعض نقاد کہتے رہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد اپنے خیالات کی تائید کے لیے قرآنی آیات کی حسبِ دلخواہ ترجمانی اسی طرح کر لیتے تھے جس طرح سرسید احکام اسلام کو سائنس کے مطابق ثابت کرنے کے لیے کرتے تھے اور یہ بھی صحیح ہے کہ اگر کوئی اہل الرائے بیسویں صدی میں کہے کہ وہ اپنے زمانے کے تمام علمی، سیاسی، اور اجتماعی مسائل (خواہ وہ نئے ہوں یا پرانے) قرآن کی روشنی میں دیکھتا ہے تو ظاہر ہے کہ چونکہ بہت سے جزوی مسائل پر قرآن کریم کے صریح ارشادات تو ہوتے نہیں اس لیے جو رائے وہ دے گا اس میں احکام قرآنی کے علاوہ اس کے اپنے زاویہ نگاہ اور اس کی ذاتی ترجمانی کو بڑا دخل ہوگا، لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ مولانا کے مضامین اور ارشادات سے لوگوں کی قرآن فہمی میں بڑا اضافہ ہوا اور وہ یہ سمجھنے لگے کہ قرآن مجید میں فقط یہود و نصاریٰ اور جزا و سزا کے قصے ہی نہیں بلکہ وہ ارشادات بھی ہیں جن کا تعلق ہماری روزمرہ کی انفرادی اور اجتماعی زندگی سے ہے اور جن کی متابعت سے ہم اپنی دینی اور دنیاوی مشکلات کا حل ڈھونڈ سکتے ہیں۔

مولانا کی تیسری اہم مذہبی خدمت یہ ہے کہ انھوں نے مذہبی تصنیف و تالیف کا معیار بہت بلند کر دیا۔ جن لوگوں نے قدیم مذہبی علماء کی غدر کے بعد کی لکھی ہوئی کتابیں بغور دیکھی ہیں انھیں ان سے کئی طرح کی مایوسی ہوتی ہے۔ ایک تو ان لوگوں نے بڑا وقت ان بحثوں میں صرف کیا ہے جو جزوی اور غیر ضروری ہیں۔ مثلاً ”رفع یدین“ کی

۱۔ مولانا کے ایک مزاح جو انھیں اپنا استاد کہتے ہیں۔ اس مسئلے پر نہایت لطیف پرلے میں لکھتے ہیں:

”ابوالکلام آزاد نے الہلال کے اوراق میں قرآن کو کچھ اس طرح پیش کیا کہ یہ معلوم نہ ہو سکتا تھا وہ قرآن کے سیاق کو مد نظر رکھ کر اپنی عبارت کی طرح ڈالتے ہیں یا ان کے حافظے میں قرآن اس طرح مستحضر ہے کہ جس مضمون پر بھی وہ قلم اٹھاتے ہیں ان کے دعوے کی دلیل اور ان کے نظریے کی تائید قرآنی سے مل جاتی ہے۔“

بحث۔ دوسرے ان حضرات کا طرز استدلال بہت رسمی اور بے جان ہے۔ ایک محبت پر کچھ لکھتے ہوئے پہلے اس کا منطقیانہ تجزیہ اس طرح کرتے ہیں کہ اصل مسئلہ بے جان ہو جاتا ہے اور اگر معتقدین اس اظہار منطق سے مرعوب ہو جائیں تو ہو جائیں، لیکن غیر جانبدار ناظرین کے پتلے کچھ نہیں پڑتا۔ تیسرے ان کتابوں میں علمی تجربہ اور وسعت معلومات کا کوئی سراغ نہیں ملتا۔ ان بزرگوں نے نہ صرف مغربی علوم اور مغربی کتب کے دروازے اپنے لیے بند کر رکھے ہیں بلکہ قاہرہ، بیروت یا دمشق میں عربی کی جو نئی نئی کتابیں چھپتی ہیں، ان کے مطالعہ سے بھی وہ بالعموم محروم رہتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ ان کی کتابوں میں علمی وسعت کا نام نہیں ہوتا۔ چوتھا ناقص ان کتابوں میں یہ ہے کہ یہ بالعموم سطحی پہلوؤں پر نظر رکھتی ہیں۔ حکیمانہ ذرف نگاہی اور مہترانہ نظر تو خیر کسی حد تک خدا و ادب بات ہوتی ہے لیکن ظاہر ہے کہ جس طریقہ تعلیم میں سارا زور صرف دماغ اور فقہ و منطق پر صرف کیا جائے، اس میں واقعات کو پرکھنے اور بات کی تہ کو پہنچ جانے کی قابلیت کیسے ترقی پاسکتی ہے نتیجہ یہ ہے کہ ان بزرگوں کے زہد و تقویٰ اور نیک نیتی کا پاس کرتے ہوئے ہم ان کی کتابوں کا چاہے کتنا ادب کریں، لیکن علمی نقطہ نظر سے انھیں بہت بلند پایہ نہیں کہا جاسکتا۔ مولانا ابوالکلام آزاد کی تصانیف ان تمام نقائص سے پاک ہیں۔ ان کی نظر مشرق و مغرب کی اکثر متعلقہ کتابوں پر ہوتی ہے۔ خدا نے انھیں حکیمانہ دل و دماغ اور زبردست قلم دیا ہے۔ ان تمام خوبیوں کا عکس ان کی تصانیف میں ہے اور اللہ سلال کے صفحے صفحے پر نظر آتا ہے۔ تذکرہ کسی لحاظ سے ان کی بہترین تصنیف ہے۔ اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب ایک ایسے شخص کی لکھی ہوئی ہے، جو دنیا سے اسلام کی ذہنی اور مذہبی تاریخ سے پوری طرح واقف ہے اور ان تمام تحریکوں اور شخصیتوں سے باخبر ہے جنہوں نے مسلمانوں پر اچھا یا بُرا اثر ڈالا۔ مولانا کی اس خوبی کی وجہ سے نہ صرف ہمیں چند نہایت بلند پایہ تصانیف بہم پہنچیں بلکہ ایک ایسی مثال قائم ہو گئی، جس کی تھوڑی بہت پیروی دوسرے بزرگ بھی کرتے ہیں۔

مندرجہ بالا خدمات تو ایسی ہیں، جن کے مفید ہونے میں کسی کو شک نہیں، لیکن ان کے علاوہ مولانا کے دو ایک کام ایسے بھی ہیں، جن کے فائدوں کے متعلق اختلافی

رائس ظاہر کی گئی ہیں۔ مولانا کے ایک رفیق کار مسٹر فضل الدین احمد تذکرہ کے شروع میں لکھتے ہیں
 ”علما و مشائخ کا گروہ جو اپنے مدرسوں اور حجروں سے کبھی بھانٹ کر بھی دنیا کی حالت پر نظر نہ
 ڈالتا تھا۔ اہللال نے ان کو نکال کر جدوجہد کے میدانوں میں کھڑا کر دیا۔ بعض لوگ اسی کو
 مولانا کی سب سے اہم خدمت سمجھتے ہیں، لیکن اس سے کئی لوگ اختلاف بھی کرتے ہیں۔ حاجی
 محمد اسماعیل رئیس دتاولی نے اہللال ہی کے ایک پرچے میں اس نقصان کی طرف توجہ دلائی
 تھی، جو مذہب کو چھوڑ کر دوسرے میدانوں میں علما کے سرگرم عمل ہونے سے مذہب کو
 پہنچے گا۔ انھوں نے ایک پروجوش خط میں ایڈیٹر اہللال کو لکھا تھا:۔

”ہمارے علما اور پیشوایان دین، جس طرح کہ جناب والا خود ہیں یا شمس العلماء مولانا
 شبلی ہیں، افسوس کہ اپنے فرائض کو بھول چکے ہیں اور ایسی تو تو۔ میں میں میں
 جس سے انھیں الگ رہنا زیادہ مستحسن تھا۔ پڑ گئے ہیں۔ میں پھر عرض کروں گا کہ
 میں معاملات ملکی میں توجہ کرنا غیر ضروری نہیں جانتا۔ لیکن بلاشبہ یہ قطعاً غلطی ہے
 کہ سب گروہوں کا فقط یہی کام رہ جائے کہ وہ حکام پر نکتہ چینی میں منہمک ہو جائیں
 اور اپنے تمام دوسرے کام بھول جائیں..... شمس العلماء مولانا شبلی معاذ
 فرمائیں گے۔ اگر عرض کیا جائے کہ انھوں نے ندوہ کو چھوڑ کر پولیسکل نظموں کو مسلمانوں
 کے حق میں مفید یا اپنے واسطے موجب نام آوری قرار دیا ہے۔ اگر آپ حضرات ان
 فضولیات کو چھوڑ دیں اور ایسے علما کے پیدا کرنے میں جو یورپ کا علمی مقابلہ کرتے ہوئے
 ان کے واسطے روحی فضیلت کا اور تلقین اسلام کا باعث ہوں۔ اپنے آپ کو
 مسرور کر دیں تو بلاشبہ عند الناس اور عند اللہ دونوں جگہ زیادہ مقبول ہوں گے۔
 اشاعت مذہب جیسی ضروری تحریک سے جس طرح مسلمانان عالم (یعنی اندرون ہند
 اور بیرون ہند) غافل ہیں۔ وہ ہر طرح نہایت افسوس، ملامت اور مواخذہ کے
 لائق ہے۔ اور یہ سب الزام علما کے سر سے اقل ہے۔“

”اہللال“ ۸ اکتوبر ۱۹۱۳ء

مولانا ابوالکلام آزاد کی مذہبی سرگرمیوں کے ایک پہلو پر ہمارے ایک دیوبندی استاد نے ایک دفعہ دلچسپ تبصرہ کیا تھا۔ وہ فرماتے تھے کہ بے شک مولانا ابوالکلام آزاد نے جدید علم الکلام کے فتنے کا تدارک کیا اور اپنے زوردار قلم کی مدد سے ایک ایسی ذہنی فضا پیدا کر دی، جس کے سامنے متکلمانہ رجحانات کا فروغ پانا ناممکن ہو گیا، لیکن پھر بھی جو لوگ ان تحریروں سے متاثر ہوئے ان میں مذہبی جوش اور حرارت دینی کے باوجود صحیح اسلامی تقوئے اور پرہیزگاری پورے طور پر نہیں آئی۔ انھیں اسلام کی عظمت اور سچائی کا یقین ہو گیا، لیکن اگر روحانی انقلاب کی اہمیت اسی میں ہے کہ یہ اعتقادات احساسات سے گزر کر کیرکٹر اور اخلاق کو متاثر کرے اور اے صلحا کے رنگ میں رنگ دے تو اس میں مولانا ابوالکلام آزاد کو پوری کامیابی نہیں ہوئی۔ ہمارا خیال ہے کہ یہ تنقید بڑے غور کی مستحق ہے۔ یہ خیال تو صحیح نہیں کہ مولانا نے مذہب کا عملی اور اخلاقی پہلو نظر انداز کر دیا۔ انھوں نے اس پر کافی توجہ دی اور قوم کے خیالات میں آزاد خیالی، جرأت، ایثار، بلند تمہتی اور اسی طرح کی دوسری اخلاقی خصوصیات ابھارنے میں بڑا حصہ لیا، لیکن یہ بھی سچ ہے کہ انھوں نے تقوئے اور پرہیزگاری کی ان امتیازی خصوصیات پر جو اسلام کے قدیم علماء و صلحا کا طرہ امتیاز رہی ہیں، پورا زور نہیں دیا اور ان کے پُر جوش مداحوں اور معتقدوں میں بھی وہ روحانی پاکیزگی نظر نہیں آتی۔ جو اب بھی دیوبند کی چار دیواری میں مل جاتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مولانا کا بنیادی کام احیاء مذہب تھا۔ اصلاح اخلاق یا تلقین صفائے نفس نہ تھا۔ اور سچ تو یہ ہے کہ حالی کے بعد کسی نے اس اخلاقی تنزل کا صحیح اندازہ ہی نہیں کیا، جو قدیم مذہبی نظام کی شکست و ریخت اور تصوف کے انحطاط کے بعد ہندوستانی مسلمانوں میں شروع ہوا اور آج بھی آزاد، اقبال اور مودودی کی مجددیت کے باوجود برابر بڑھ رہا ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد کی نسبت ہم کہہ چکے ہیں کہ انھیں سرسید

الہلالی اردو کے کاموں کا سب سے بڑا مخالف سمجھنا چاہیے۔ ان کی تمام زندگی ان عمارتوں کو مسمار کرنے میں گذر گئی، جن کی تعمیر میں سرسید اور ان کے ساتھیوں کا ہاتھ تھا۔ الہلال نے شروع سے علی گڑھ یونیورسٹی کی مخالفت کی اور ہمیشہ اس کی راہ

میں روڑے اٹکائے۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے سرسید اور محسن الملک کی سیاسی روش کی ہمیشہ مخالفت کی۔ سرسید کے جدید علم الکلام پر سب سے زور دار اعتراض مولانا ابوالکلام ہی نے کیے، لیکن سرسید کی یہ مخالفت مولانا نے تعلیم، سیاست اور مذہب تک ہی محدود نہیں رکھی، ادب اور انشا پر داری میں بھی انھوں نے سرسید کی مخالفت کا راستہ اختیار کیا۔ ان کی ”مخصوص انشا پر داری“ سرسید کے طرزِ تحریر کی عین ضد ہے۔ مسٹر رام بابو سکسینہ ”تاریخ ادبیاتِ اردو“ میں موجودہ اردو نثر کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”اکثر لوگوں کا میلان طبع اس طرف ہے کہ عبارت میں مشکل مشکل فارسی اور عربی الفاظ کا استعمال کیے جائیں تاکہ عبارت شاندار اور دقیق معلوم ہو۔ ممکن ہے کہ اس طرز کی ابتدا اس طرح ہوئی ہو کہ سرسید اور ان کے رفعا اور مقلدین ان کی تقلید میں نہایت سیدھی سادھی مگر زور دار عبارت لکھنے کے علاو ہو گئے تھے۔ بعد کو بعض جدت پسند طبائع کو جب وہ روکھی پھکی اور بد مزہ معلوم ہونے لگی تو اس میں رنگینی اور عظمت کی چاشنی پیدا کر کے عربی فارسی الفاظ کا بکثرت استعمال کیا جانا ضروری سمجھا گیا۔ گویا اس طرز کو سرسید مرحوم کی طرز کا ردِ عمل کہنا چاہیے۔ ہمارے خیال میں اس طرز کے مخترع مولانا ابوالکلام آزاد ہیں، جنھوں نے اپنے مشہور اخبار اللہلال میں اس کو برتا۔“ (ترجمہ)

سرسید کی ایک اہم قومی خدمت یہ تھی کہ انھوں نے اردو نثر کو مرزا حجب علی بیگ غلام امام شہید اور دوسرے ابتدائی نثر نگاروں کے مستح اور مقفی طرزِ تحریر سے پاک کیا۔ اور زبان کو عام خیالات کے اظہار کا آئینہ بنایا۔ غدر سے پہلے اردو نثر لکھنے والے تشبیہوں اور قافیوں کے انبار میں اصل مطلب کو ضبط کر دیتے تھے اور نفسِ مضمون کی وضاحت نثار پرانے کی خوبی نہیں سمجھی جاتی تھی۔ سرسید نے اس نئی نثر کو مقبول اور رائج کیا، جسے مرزا غالب نے اردو کے محافلے میں شروع کیا تھا۔ مشکل الفاظ اور دور از کار تشبیہوں، عبارت آرائی اور تصنع نگاری کو بیک قلم موقوف کر دیا اور اردو زبان کو ہر طرح کے خیالات کے اظہار کا نہایت کامیاب ذریعہ بنایا۔ ان کی نثر میں لفظی آرائش یا صنایع بدائع کا التزام تو نہ ہوتا لیکن چونکہ وہ جو کچھ لکھتے تھے اس سے

پر ہوتا اور نفس مضمون اور خیالات مفید اور ضروری تھے۔ اس لیے ان کا طرزِ تحریر کامیاب ہو گیا۔

مولانا ابوالکلام آزاد نے اس طرزِ تحریر کے خلاف قدم اٹھایا اور بعض لحاظ سے اردو و شکر کو وہیں لے جا کر کھڑا کیا جہاں وہ سرسید کی اصلاح سے پہلے تھی بلکہ اردو و شکر میں تاریخ و صاف اور الوار سہلی کے نمونے قائم کر دیے۔ ان کے طرزِ تحریر کا ایک دلچسپ نمونہ وہ صفحات ہیں جو ”تذکرہ“ کے آخر میں اپنے حالات کے متعلق انھوں نے اپنے اندازِ خاص میں تحریر کیے ہیں۔ چند ابتدائی سطریں ملاحظہ ہوں:-

”یہ غریب الدیارِ عہد۔ و فانا آشنا سے عصر۔ بیگانہ خویش و نمک پروردہ ریش۔

معمودہ تمنا و خرابِ محرت کہ موسم بہ احمد و مدعو با بی الکلام ہے ۱۸۸۸ء مطابق
خفتہ ۱۳ھ میں مستی عدم سے اس عدم مستی نما میں وارد ہوا اور تمت حیات سے

مستم الناس نیام اذا ماتوا فاتبھوا۔

شورے شد و از خوابِ عدم چشم کشویم ویدیم کہ باقی است شبِ فتنہ غنودیم

انگریزی فنِ تنقید کا ایک کلیہ ہے کہ طرزِ تحریر شخصیت کا بہترین اظہار ہوتا ہے۔

اس نقطہ نظر سے سرسید اور مولانا ابوالکلام کا موازنہ بڑا دلچسپ ہے۔ سرسید کا طرزِ تحریر سیدھا سادھا۔ مشکل الفاظ سے پاک اور خطیبانہ جوش و خروش سے مبرا تھا۔ ان کا خطاب ناظرین کی عقل سے ہوتا۔ وہ جذبات کو نہ ابھارتے اور اپنے خیالات سلیس عبارت میں پیش کر کے اسی پر قناعت کرتے کہ ناظرین انھیں درست طور پر سمجھ کر ان پر عمل کریں۔ وہ سمجھتے تھے کہ قوم کے لیے سلامتی کا راستہ اسی میں ہے کہ وہ لفاظی اور انشا پر وازی کے پردے اُتار کر واقعات اور حالات کو اصلی صورت میں دیکھنا شروع کرے۔ مولانا ابوالکلام آزاد کا طرزِ تحریر اس سے بہت مختلف ہے۔ وہ ابوالکلام ہیں۔

زورِ کلام اور زورِ بیان کے بادشاہ۔ اُن کی تحریر ایسی ہے کہ

جو قلب کو گراما دے جو روح کو تڑپا دے!

لیکن اس سے دماغ کو روشنی نہیں ملتی۔ وہ خشک منطق سے زیادہ جذبات کے قائل تھے۔

ان کے طرزِ تحریر میں حرارت زیادہ تھی روشنی کم۔ ان کی تحریر و تقریر میں ایک جلدو تھا جس سے مسحور ہو کر ناظرین اور سامعین ان کی پیروی شروع کر دیتے۔ خواہ عقل اور خشک منطق اس طرف رہنمائی نہ کریں۔

جذباتی لب و لہجہ کی کمی کے علاوہ سرسید اور ان کے ساتھیوں کے طرزِ تحریر کی خصوصیت ان کی سادہ زبان تھی۔ سرسید، حالی اور علی گڑھ تحریک کے دوسرے رہنما تھی لہذا وہی زبان استعمال کرتے جو دہلی اور یو۔ پی میں بولی جاتی ہے۔ عربی اور فارسی کے الفاظ اشد ضرورت کے بغیر استعمال نہ کرتے۔ دوسرے انگریزی الفاظ کے استعمال سے انھیں گریز نہ تھا۔ نتیجہ یہ تھا کہ ان کی زبان ہندو اور مسلمان دونوں باآسانی سمجھ سکتے تھے۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے جو طرزِ تحریر رائج کیا اس میں مشکل اور غیر مانوس عربی اور فارسی الفاظ کی بھرمار تھی۔ اردو میں انگریزی الفاظ استعمال کرنے کے وہ سخت مخالف تھے علمِ مروجہ انگریزی الفاظ کو ترک کر کے انھوں نے ٹھوس عربی الفاظ استعمال کرنے کی رسم ڈالی۔ مثلاً "لیڈر" کی جگہ "زعیم" اور "وارٹس" کی جگہ "لاسکی"۔ "الہلال" اور "البلاغ" کی عام سرخیاں ہی ایسی ہوتی تھیں جنہیں تھوڑی بہت عربی جانے بغیر سمجھنا مشکل تھا۔ مثلاً "مذاکرہ علیہ" "شئونِ اسلامیہ" "اسئلہ و اجوبہا" وغیرہ۔ مولانا ابوالکلام آزاد کے اس طرزِ تحریر کو مولانا ظفر علی خاں نے پنجاب میں رائج کیا اور آہستہ آہستہ ایسی اردو لکھنے کا رواج ہو گیا جسے عربی دان مسلمانوں کے سوا کوئی نہ سمجھ سکتا۔ اس طرح اردو فقط مسلمانوں کی زبان ہو کر رہ گئی۔

مولانا ابوالکلام آزاد کی نثر کے متعلق کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ ایک استخوانِ بے مغز ہے۔ مولانا کا طرزِ تحریر مولانا کی شخصیت کا آئینہ ہے۔ مشکل اور دقیق الفاظ ان کی نثر میں اس لیے آجاتے ہیں کہ فارسی اور عربی ان کے لیے مادری زبانوں کی طرح ہیں اور مشکل عربی اور فارسی الفاظ ان کی زبان پر چڑھے ہوئے ہیں۔ مولانا کی والدہ ایک عرب خاتون تھیں۔ وہ خود عرب نژاد تھے۔ طرزِ تحریر کا جوش اور زور ان کی اپنی نوجوان طبیعت کی وجہ سے تھا۔ انھوں نے "الہلال" کے مضامین اس زمانے میں لکھے جب وہ بیس بائیس برس کے

تھے اور جب بہ تقاضاے عمران پر جوش اور جذباتی رنگ غالب تھا۔ اس کے علاوہ ان کی طبیعت شاعرانہ اور رنگین تھی۔ عربی، فارسی اور اردو کے بے شمار اشعار ان کی نوک زبان پر بہتے، جنہیں وہ اپنی تصانیف میں کبھی بلا تکلف اور موزوں طور پر اور کبھی بلا ضرورت اور بے جا استعمال کر جاتے۔ اس کے علاوہ ان کی دماغی قابلیت اور علمی تجربان کی تصانیف میں نمایاں ہے اور ان کے طرزِ تحریر میں مغز و استخوان دونوں موجود ہیں۔ ان کی فنی ننگی اور مطلق کی شائستگی بھی انہیں عام طور پر انشا کے گہرے عیوب سے بچا لیتی ہے۔ لیکن جن لوگوں نے ان کے طرزِ تحریر کی تقلید کی ہے۔ ان میں بالعموم مولانا کا تجربہ یا مجتہدانہ نظر اور عالی دماغی نہ تھی۔ مولانا کی خوبیاں تو ان کی تحریر میں نہ آئیں، لیکن مشکل الفاظ کا استعمال، خطیبانہ جوش و خروش، لفاظی اور زورِ کلام یہ سب باتیں انہوں نے اخذ کر لیں اور مولانا کی تقلید میں ایک ایسا طرزِ تحریر رائج ہو گیا، جس میں مولانا کی نثر کی خوبیاں تو کوئی نہیں نکالیں سبھی ہیں۔ مولانا کا طرزِ تحریر تو ان کی اپنی شخصیت کا آئینہ تھا، لیکن جن نقالوں نے اسے اختیار کیا، انہوں نے اپنی کم علمی اور بے بضاعتی کو الفاظ کے انبار میں چھپانے اور اپنے خام نام نہان خیالات کو جوش و خروش سے آب و تاب دینے کا ذریعہ بنا لیا۔ مثلاً اردو کے اخبارات دیکھے جائیں۔ وہ اہم سے اہم معاملات پر تبصرہ کریں گے، لیکن ان میں سے کتنے اخبار نویس ایسے ہیں، جو کسی مضمون پر لکھنے سے پہلے اس کے تمام پہلوؤں سے اپنے آپ کو بخوبی واقف کر لیتے ہیں اور پھر مسئلے کے حسن و قبح پر دیانتداری اور ٹھنڈے دل سے رائے زنی کرتے ہیں۔ یہ طریق کار مشکل ہے اور جب زورِ قلم، لفاظی اور الشاپردازی سے معمولی سے معمولی بات اور غلط سے غلط طریق کار اتنا شاندار اور وقیع بنایا جاسکتا ہے کہ ناظرین اس پر وجد کرنے لگیں تو پھر اتنی محنت کون کرے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ طرزِ تحریر ہماری ادبی اور قومی زندگی میں زہر کی طرح سرایت کر رہا ہے۔ اس سے نہ جمہور کی واقفیت میں اضافہ ہوتا ہے نہ انہیں اہم اور ضروری واقعات پر عقل اور سمجھ سے غور کرنے اور رائے قائم کرنے کا موقع ملتا ہے۔ لفاظی، زورِ کلام، ساحرانہ طرزِ تحریر اور خطیبانہ جوش و خروش سے ایک ایسی فصاحت قائم کر دی جاتی ہے جس میں انسانی سمجھ و عقل

بن جاتی ہے اور آنکھیں بند کر کے جوش و خروش کے گھوڑے پر سوار ہو کر انشا پر داز یا اخبار نویس کے پیچھے ہولیتی ہے، خواہ وہ ہلاکت کی طرف لے جائے، خواہ سلامتی کی طرف ظاہر ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد کے مقلدین کی تمام کوتاہیوں کے لیے مولانا کو ذمہ دار قرار نہیں دیا جاسکتا۔ ایک صاحب طرز انشا پر داز کی سطحی خصوصیات کی تقلید کرنا ہمیشہ آسان ہوتا ہے اور اس کی ذاتی خوبیوں کو اخذ کرنا بہت مشکل۔ مثلاً غالب کی تقلید میں جو اردو غزلیں پنجاب کے رسائل میں شائع ہوتی ہیں، وہ کلام غالب کی تمام معنوی خوبیوں سے تو محروم ہوتی ہیں، لیکن ان میں پرشکوہ الفاظ اور فارسی تراکیب کی بھرمار ہوتی ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد کے مقلدین نے بھی یہی کیا، لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ فی نفسہ مولانا کا ”مخصوص طرز تحریر“ جسے انھوں نے الملال میں رائج کیا اور جسے وہ آج ترک کر چکے ہیں، عیوب سے بالکل پاک نہ تھا اور اس کا اثر دورِ حاضر کے اردو ادب اور اردو زبان کی نشوونما پر نسبتاً ناخوشگوار ہی پڑا ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد کا ذکر کرتے ہوئے سب سے زیادہ اہمیت الملال، اس کی پالیسی، مباحث اور طرز تحریر کو دینا پڑتی ہے۔ کیونکہ ان کا اثر قومی خیالات پر سب سے زیادہ ہوا، لیکن مولانا ایک ذہین، حساس اور اثر پذیر طبیعت لائے تھے۔ بنیادی و صنعاری اور استقامت پسندی کے باوجود ان کے نقطہ نظر میں تغیر و تبدل اور نشوونما کی کئی منزلیں نظر آتی ہیں۔

الملال کا دور مولانا کا جلالی دور تھا۔ تذکرہ میں بھی یہی رنگ چھایا ہوا ہے۔ ذیلی عنوان کے مطابق کتاب کا موضوع ہے ”مولانا ابوالکلام اور ان کے خاندان کے بعض اکابر و شیوخ کے سوانح و حالات“ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کا اصل مقصد اپنے طریق کار اور انداز فکر اور شخصیت کو نمایاں کرنا تھا۔ چنانچہ اپنے خاندانی بزرگوں کے متعلق بعض

۱۔ جو کمی رہ گئی تھی، اس کی تلافی تذکرہ کے مرتب مسٹر فضل الدین احمد نے کردی اور کتاب کے دیباچہ میں مولانا اور الملال کا ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ مولانا محمود الحسن کو ان کا فرض یاد دلایا تو الملال نے (باقی اگلے صفحے پر)

واقعات منسوب کر کے (جن کی صحت اب مُشتبہ قرار دی گئی ہے) اور تاریخ اسلام کے کسی دلولہ انگیز واقعات کو اپنے خاص طرزِ تحریر میں بیان کر کے، "تجدد و اصلاح" اور "عزیمت و دعوت" کی اہمیت و عظمت بیان کی ہے۔ تذکرہ شاید مولانا کی سب سے کامیاب تصنیف ہے۔ اس کی زبان کیفیت آور ہے۔ واقعات دلولہ انگیز ہیں۔ شعر و سخن کی چاشنی ہے۔ علمی اور اخلاقی مباحث اس سطح پر ہیں کہ صرف دل کو ہی نہیں، دماغ کو بھی فرحت و سرور ملتا ہے۔ تذکرہ ایک خاص طرز کے انشاء و ادب کا شاہکار ہے۔ لیکن اس سے ہماری تاریخ نگاری کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچا۔ اس میں عہدِ اکبری کے اکابر علما (مخدوم الملک اور صدر الصدور) کی نسبت جو بنیادی غلط فہمیاں پھیلانی گئی ہیں۔ ان کی اصلاح تو شاید کبھی ہو جائے، لیکن ایک عالم کی طرف سے، جس کے علم و فضل اور حسن مذاق کا شہرہ عوام ہی میں نہیں، خواص میں بھی تھا)۔

تذکرہ نگاری کا جو نمونہ پیش ہوا۔ اور تصدیق و تحقیق کی ذمہ داریوں کو جس طرح اثر آفرینی، شکوہ انشا اور تسکین جذبات کی خاطر نظر انداز کیا گیا۔ اس کا قوم کے مذاق تذکرہ نگاری پر بڑا ناخوشگوار اثر پڑا۔

الہلال نومبر ۱۹۱۴ء میں بند ہوا۔ اس کی جگہ البلاغ نے لی۔ یہ بھی مارچ ۱۹۱۴ء

[بقیہ نوٹ از صفحہ ۲۴۱] اور علی برادران اور اقبال کو ایمان کا راستہ دکھایا تو ابوالکلام نے۔ ان دعادی کی مختلف حضرات نے تردید کی۔ اقبال نے سید سلیمان ندوی کے نام ایک طویل خط میں شکایت کی۔ "مولوی فضل الدین احمد لکھتے ہیں کہ اقبال کی مثنویاں الہلال ہی کی آواز بازگشت ہیں۔ شاید ان کو یہ معلوم نہیں کہ جو خیالات میں نے ان مثنویوں میں ظاہر کیے ہیں، ان کو برابر ۱۹۰۴ء سے ظاہر کر رہا ہوں۔ اس کے شواہد میری تحریریں نظم و نثر، انگریزی و اردو موجود ہیں۔" [اقبال نامہ حصہ اول ص ۱۱۰-۱۱۱] مولانا ابوالکلام آزاد تک سید سلیمان نے اقبال کی شکایت پہنچائی تو انھوں نے اعتراف کیا کہ "ڈاکٹر اقبال کا شکوہ بے جا نہیں" اور تفصیلات نے کہ بتایا کہ "علاوہ ڈاکٹر اقبال وغیرہ والے ٹکڑے کے پورا مقدمہ طرزِ تحریر و استدلال وغیرہ کے لحاظ سے بھی بالکل لغو ہے۔" [تبرکات آزاد ص ۱۵۶]

میں بند ہو گیا۔ اسی سال مولانا رانچی میں نظر بند کیے گئے، جہاں مذکرہ کی تکمیل ہوئی۔ یکم جنوری ۱۹۲۰ء کو مولانا رہا ہوئے۔ اس وقت تحریکِ خلافت شروع ہو چکی تھی۔ مولانا جو اتحادِ اسلامی کے جو شیعے علم بردار اور خلافتِ عثمانی کے سرگرم معاون تھے۔ انھوں نے تحریکِ خلافت میں پورا حصہ لیا۔ ہجرت کے حق میں سب سے زور دار فتوے انھی کا تھا، لیکن ۱۹۲۲ء میں خود ترکوں نے خلافت ختم کر دی۔

تیسخِ خلافت اُن راہنماؤں کے لیے جنھوں نے جنگِ طرابلس کے وقت سے اپنی سیاسی پالیسی کی بنیادیں خلافتِ عثمانیہ کے بقا اور ترکی کی شدید جذباتی محبت پر قائم کی تھیں، ایک ہلکے صدر تھا۔ اب گویا ان کے پاؤں تلے سے زمین نکل گئی۔ چند دن تو انھوں نے کوشش کی کہ ان چیزوں کو غلط ثابت کریں۔ مولانا نے بھی اس موضوع پر ایک سلسلہ مضامین لکھا، لیکن یہ امید بھی موبہوم ثابت ہوئی۔ اب تحریکِ خلافت کے راہنما مجبور ہو گئے کہ اندرونِ ملک کے معاملات میں دلچسپی لیں۔ ۱۹۲۸ء میں ملک کے مستقبل کے متعلق نہرو رپورٹ کی اشاعت نے قوم اور قومی راہنماؤں کو دو طبقوں میں تقسیم کر دیا۔ مولانا محمد علی، مولانا شوکت علی، مولانا ظفر علی خاں تو عام جماعتِ مسلمین کے ساتھ اسی راستے پر گامزن ہوئے جو سرسید نے دکھایا تھا، لیکن مولانا آزاد قوم پرست مسلمانوں یعنی کانگریس کے راہنماؤں میں شامل رہے۔ اس کے بعد ان کی تیس برس کی سیاسی زندگی کانگریس کی تاریخ کا ایک باب ہے۔ چونکہ تحریکِ پاکستان کے زمانے میں وہ کانگریس کے صدر تھے، اس لیے ان کی شخصیت اور طریق کار خاص طور پر معرضِ بحث میں رہے۔ تقسیم ہند سے کچھ پہلے وہ حکومت ہند کے وزیرِ تعلیم مقرر ہوئے اور اپنی وفات یعنی ۲۲ فروری ۱۹۵۸ء تک اسی عہدے پر فائز تھے۔ مولانا ابوالکلام آزاد کے آخری تیس سال کی سیاست نے عامۃ المسلمین اور ان کے درمیان ایک دیوار کھڑی کر دی۔ اس سے ان کے علمی اور دینی مرتبے کو بھی ضعف پہنچا اور ایک زمانے میں تو کلکتے کے مسلمانوں نے ان کی امامت میں نمازِ عید پڑھنا ترک کر دیا، لیکن پھر بھی ان کے علم و فضل اور قرآنِ فہمی کے قدردان ہندوستان اور پاکستان میں موجود ہیں۔ ان کی وفات کے بعد ان کے سیکرٹری مولوی اجمل خاں نے ملفوظاتِ آزاد کے نام سے

وہ تحریریں شائع کی ہیں، جو مختلف استفسارات کے جواب میں مولانا نے لکھیں یا لکھوائیں۔ بیشتر استفسارات مذہبی امور کے متعلق تھے اور ان کا خاصا حصہ پاکستانی مسلمانوں کی طرف سے تھا، جن میں کئی ذمہ دار (ریٹائرڈ) سرکاری افسر (مثلاً سید یعقوب شاہ صاحب سابق اڈیٹر جنرل پاکستان وزیر خزانہ مغربی پاکستان) بھی شامل ہیں۔

آخری عمر کی سیاسی مصروفیتوں کے باوجود مولانا نے مقصوداً بہت وقت علمی اور دینی کاموں کے لیے نکال لیا۔ ترجمان القرآن کی پہلی جلد ستمبر ۱۹۳۱ء میں شائع ہوئی اور دوسری جلد دسمبر ۱۹۳۵ء یا آغاز ۱۹۳۶ء میں۔ ترجمان القرآن کا دوسرا ایڈیشن جس میں متعدد تبدیلیاں تھیں، اسیری احمد نگر (۲۵-۱۹۴۲) کے دوران میں ترتیب پایا۔ عنبر خاطر بھی اسی زمانے کا تحفہ ہے۔

ترجمان القرآن، جس کا وعدہ الہلال کے زمانے میں ہی کیا گیا تھا، مکمل نہ ہو سکی۔ لیکن دو ضخیم جلدوں میں اہم دینی امور کے متعلق مولانا کا نقطہ نظر پوری طرح آگیا۔ اور چونکہ احمد نگر جیل میں مولانا کو کتاب پر اطمینان سے نظر ثانی کا موقع ملا تھا، اس لیے کم از کم دوسری اشاعت کو مولانا کی عمر بھر کی محنت کا پورے سمجھنا چاہیے۔ ترجمان القرآن کی بعض حلقوں میں بڑی قدر ہے اور بعض اہل الرائے اس پر شدت سے معترض ہیں۔ ایک حد تک اس اختلاف آرا کے پس پشت سیاسی اختلافات ہیں۔ بعض مقامات و الفاظ کے ترجمے پر اختلاف ہے۔ لیکن زیادہ بحث مولانا کے بنیادی نقطہ نظر پر ہے، جسے مولانا نے سو فرمائے کی سیر حاصل تفسیر کے دوران میں تفصیل سے بیان کیا۔ مولانا نے ترجمان القرآن میں اس بات پر بڑا زور دیا کہ اسلام میں اصل چیز توحید ہے۔ اور انبیاء میں تفریق مدارج نہیں کرنی چاہیے۔ مولانا نے اپنی رائے کی تائید ارشادات قرآنی سے کی، لیکن انھوں نے خود الہلال میں مسلمانوں کے خیر الائم ہونے اور ان کی امتیازی خصوصیات پر اتنا زور دیا تھا اور بالجملہ قوم میں ایک ایسا جذباتی اور خود پسندانہ نقطہ نظر پیدا کر دیا تھا کہ ان کی نئی توضیحات عجیب معلوم ہوتی تھیں۔ چنانچہ ان پر اعتراض کرنے والوں میں نہ صرف ان کے سیاسی مخالف مثلاً جناب غلام احمد پڑویز تھے بلکہ ان کے محبت اور

عقیدت مند، مولانا غلام رسول قہرنے بھی ان سے اختلاف کیا، لیکن مولانا اپنی رائے سے نہیں ہٹے اور انھوں نے ایک طویل خط میں مولانا مہر کو لکھا۔

”اگر آپ ترجمان القرآن کے مطالعے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ ایمان بالرسول ضروری نہیں اور اسلام کا نظام عبادت ہنگامی ہے تو پھر میں اس کے سوا اور کیا کہہ سکتا ہوں کہ کچھ بھی نہیں کہہ سکتا.....“

آپ نے تفسیر فاتحہ کا حوالہ دیا ہے۔ میں نے اس وقت از سر نو اس پر نظر ڈالی ہے، لیکن کوئی بات ایسی نظر نہ آئی، جو اس اشتباہ کا موجب ہو سکے۔ غالباً اس کا یہ جملہ موجب تردد ہوا ہے۔ کہ اصل دین توحید ہے، لیکن اگر یہ جملہ موجب تردد ہو سکتا ہے تو یقیناً قرآن کی بے شمار آیتیں بھی ہو سکتی ہیں۔ کیونکہ ان سب میں یہی بات کہی گئی ہے۔

نقش آزاد صفحہ ۴۸ پر سے نقل۔ اس کے بعد کلام مجید کی متعدد آیات نقل کر کے لکھا۔

”کیا ہم ان آیات سے اور ان کی ہم معنی آیات سے یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ قرآن کے نزدیک ایمان بالرسول ضروری نہیں، یقیناً نہیں کر سکتے، کیونکہ اسی قرآن نے بے شمار مقامات پر بتا دیا ہے کہ ایمان باللہ کی تفصیل کیا ہے اور نہ صرف ”ایمان“ بالرسول بلکہ ایمان بالکتب وبالملائکۃ وبالیوم الآخر اس میں داخل ہے۔ اس لیے جب کبھی ”ایمان“ اور عمل“ کہا جائے گا تو ایمان سے یہی مقصود ہوگا۔ نہ کوئی دوسرا ایمان۔ اور عمل سے مقصود وہی اعمال ہوں گے، جنہیں اس نے عمل صالح قرار دیا ہے۔ اتنا ہی نہیں بلکہ عدم تفریق بین الرسل“ بھی اس میں داخل ہے اور کوئی ”ایمان بالرسول“ جو ”تفریق بین الرسل“ کے ساتھ ہو، قرآن کے نزدیک ایمان نہیں۔ وہ کہتا ہے کہ اس زنجیر کی ایک کڑی کا انکار سب کا انکار ہے۔“

پھر اگر قرآن کی ان آیات کا مطلب مقرر اور معلوم ہے تو یہ جملہ کہ اصل دین توحید ہے یا اصل دین ”ایمان“ اور عمل“ ہے۔ کیوں موجب تردد ہو؟ بہ حیثیت مسلم ہونے کے ہم اور کیا کہہ سکتے ہیں کہ اصل دین توحید ہے؟

..... میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ یہ کوئی نئی بات نہیں ہے جو میں نے لکھی ہے۔

تیسو سو برس سے تمام مسلمانوں کا متفقہ اعتقاد یہی ہے کہ اصل دین تو حید ہے اور تمام انبیا اسی کی دعوت و تلقین کے لیے مبعوث ہوئے۔

اسی طرح "نظام عبادت" کے مسئلے پر لکھا :-

..... کونسی بات موجب اشتباہ ہوئی ہے؛ کیا یہ بات کہ قرآن اصل دین سے شرع و منہاج کو الگ کرتا ہے اور کہتا ہے۔ جو کچھ اختلاف ہوا شرع میں ہوا، نہ کہ اصل دین میں، لیکن یہ تو خود قرآن کی تصریح ہے اور ہم مسلمانوں کا سیزدہ صد سالہ عقیدہ۔ یقیناً ہمارا عقیدہ یہ نہیں کہ حضرت موسیٰ کی شریعت باطل تھی یا حضرت مسیح کے احکام باطل تھے۔ البتہ قرآن کی تصریح گزشتہ کی نسبت ہے، جس کا اختلاف اہل کتاب بطور محبت کے لاتے تھے نہ کہ آئندہ کی نسبت۔ آئندہ کے لیے اس کا اعلان معلوم ہے کہ نعمت تمام ہو چکی اور یہ تمام نہ صرف اصل دین میں ہے بلکہ شرع و منہاج میں بھی، اور اتمام کے بعد مزید تبدیل ممکن نہیں۔ اکمال کے بعد مزید تکمیل کی گنجائش نہیں۔

یہ ہمارے ذمے ہے کہ ہم ہر طالب حق پر واضح کریں کہ جس طرح اصل دین کی دعوت کامل ہو چکی اور وہ تمام پھلی دعوتوں کا جامع و مشترک خلاصہ ہے، ٹھیک اسی طرح شرع و منہاج کا معاملہ بھی کامل ہو چکا ہے اور وہ تمام پھلے شرائع کے مقاصد و عناصر پر جامع و حاوی ہے۔

الہلال اور ترجمان القرآن میں بیس پچیس سال کا بچہ ہے۔ یہی صورت تذکرہ اور عبارِ خاطر کی ہے۔ دونوں فنِ انشا کے شاہکار ہیں، لیکن ایک ربع صدی میں مولانا کے تجربہ، مطالعہ اور اندازِ فکر میں جو تبدیلیاں ہوئیں، ان سے دوسری کتاب صاف متاثر معلوم ہوتی ہے۔ عبارِ خاطر کی زبان نسبتاً صاف ہے۔ انانیت کی کمی ہے بلکہ اس کا اعتراف ہے کہ شاید پیرزادگی کے ابتدائی ماحول کی وجہ سے "نسلی غرور اور پیدائشی خود پرستی" کے "روگ" کے "کچھ اثرات میرے حصہ میں بھی آئے ہوں۔" جذبات کی جگہ تدبیر و تعقل نے لے لی ہے۔ تذکرہ میں بدایونی پر بڑا بھروسہ کیا گیا تھا۔ عبارِ خاطر میں اس کی نسبت لکھتے ہیں :-

اس کی زندگی کی تمام سرگرمیوں میں، اگر خصوصیت کے ساتھ کوئی چیز ابھرتی ہے تو وہ اس کی بے پیک تنگ نظری، بے روک تعصب اور بے میل راسخ الاعتقادی ہے۔ ہمیں اس کی انانیت نہ صرف چھوٹی دکھائی دیتی ہے بلکہ قدم قدم پر انکار و ابتری کی دعوت دیتی ہے۔

اعتقاد اور علم، یا عملیات اور سائنس کے متعلق غبارِ خاطر کا ایک طویل اندراج ان کے نئے نقطہ نظر کو نمایاں کرتا ہے۔ فرماتے ہیں:-

”اٹھارویں صدی کے اواخر میں جب نپولین نے مصر پر حملہ کیا تو مراد بیگ نے جامع ازہر کے علما کو جمع کر کے ان سے مشورہ کیا تھا کہ اب کیا کرنا چاہیے۔ علمائے ازہر نے بالاتفاق یہ رائے دی تھی کہ جامع ازہر میں صحیح بخاری کا ختم شروع کر دینا چاہیے۔ کہ انجام مقاصد کے لیے تیر مہد ف ہے۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ لیکن ابھی صحیح بخاری کا ختم ختم نہیں ہوا تھا کہ اہرام کی لڑائی نے مصری حکومت کا خاتمہ کر دیا۔ شیخ عبدالرحمن البجروتی نے اس عہد کے چشم دید حالات قلمبند کیے ہیں اور بڑے ہی عبرت انگیز ہیں۔ انیسویں صدی کے اوائل میں جب روسیوں نے بخارا کا محاصرہ کیا تو امیر بخارانے حکم دیا کہ تمام مدرسوں اور مسجدوں میں ختم خواجگان پڑھا جائے۔ ادھر روسیوں کی قلعہ شکن توپیں شہر کا حصار منہدم کر رہی تھیں۔ ادھر لوگ ختم خواجگان کے حلقوں میں بیٹھے ”یا مقلب القلوب، یا تحول الاحوال“ کے نعرے بند کر رہے تھے۔ بالآخر وہی نتیجہ نکلا، جو ایک ایسے مقابلہ کا ناکام تھا۔ جس میں ایک طرف گولہ

بارود ہو اور دوسری طرف ختم خواجگان!

مولانا ابوالکلام آزاد کے متعلق آخری اور قطعی رائے قائم کرنے کا ابھی وقت نہیں آیا۔ سیاسی مباحثوں کی لہر کے علاوہ ان کے متعلق پورے مواد کیجا نہیں ہوا۔ ان کے خطوط کا نہایت کھوڑا حصہ شائع ہوا ہے۔ چند تصانیف ابھی ناممکن حالت میں اشاعت کی منتظر ہیں۔ بعض اہم تحریریں (مثلاً حیات جاوید پر ان کا ریویو) پاکستان میں نایاب ہیں۔ ایسی حالت میں قطعی اور متوازن فیصلہ کرنا دشوار ہے، لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ مولانا کو خدا نے غیر معمولی

قابلیت، جرات، عزم اور ذہانت سے بہرہ ور کیا تھا اور انہوں نے ہماری فکری اور سیاسی زندگی پر گہرا اثر ڈالا۔ اپنے مخالفوں کا نقطہ نظر سمجھنے میں ان سے شدید غلطیاں ہوئیں اور اس برصغیر کے مسلمانوں کی بنیادی ضروریات کا بھی اس عرب نژاد کو صحیح احساس نہ تھا، لیکن یہ ماننا پڑتا ہے کہ اختلاف کی حالت میں بھی وہ ایک بلند اخلاقی سطح پر قرار رکھتے تھے۔ مولانا عبدالماجد دریا بادی جو یقیناً ان کے عالی عقیدہ تلمذ نہیں۔ ۱۹۴۸ء یعنی تقسیم ہند کے فوراً بعد جب تلخ سیاسی مباحث کی یاد ابھی تازہ تھی۔ (اور مخاطبین میں خان عبدالغفار خاں کے صاحبزادے خان عبدالغنی شامل تھے) ایک صحبت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”اپنے مخالفین، خصوصاً مسلم لیگ کے لیے گلہ شکوہ کا شائبہ بھی زبان پر نہیں۔ سب کا ذکر یکساں خوشدلی سے۔ بلکہ پاکستان کے حق میں بجائے شکایت و شتمات، طنز و تعریض کے اٹکا کلمہ خیر۔ اور کچھ اس قسم کے الفاظ کہ اب جبکہ وہ بن چکا ہے تو ہم سب کی فلاح و بہبود اسی میں ہے کہ وہ طاقتور بنے۔“

دورِ ردِ عمل کی خصوصیات

گذشتہ اوراق میں ہم نے ان حضرات کا ذکر کیا ہے جنہوں نے علی گڑھ تحریک کے خلاف ردِ عمل جاری کیا اور جن کی وجہ سے وہ علمی اور اصلاحی اصول جن پر سرسید قوم کی ترقی کی بنیاد رکھنا چاہتے تھے۔ قوم کے بااثر حلقوں میں ناپسند ہو گئے۔ اگر ردِ عمل کے اس زمانے کا بطور مطالعہ کیا جائے تو کئی نمایاں خصوصیتیں نظر آئیں گی جو قومی زندگی کے اس دور کو اس زمانے سے ممتاز کرتی ہیں جب سرسید اور ان کے مقاصد مقبول تھے۔

اس ذہنی دور کی ایک نمایاں خصوصیت عام مذہبی احیاء ہے۔ علی گڑھ کالج کو

قائم کرتے وقت سرسید کی ایک بڑی آرزو یہ تھی کہ وہاں کے طلبہ مذہب سے بھی پوری طرح بہرور ہوں، لیکن چند اسباب کی بنا پر علی گڑھ کے طلبہ اور عام تعلیم یافتہ طبقے کی بعض حلقوں میں جو شہرت تھی اس کا اندازہ مولانا ابوالکلام آزاد کے ایک شریک کار مسٹر فضل الدین احمد کے بیان سے ہو سکتا ہے، جو فرماتے ہیں: ”یہ بات عام طور پر مسلم ہو چکی تھی کہ نئی تعلیم یافتہ جماعت کو مذہب سے کوئی واسطہ نہیں اور سکول اور کالج کی تعلیم اور مذہبی زندگی، دونوں ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتیں حتیٰ کہ اگر کوئی شخص ترک کی ٹوپی اور ٹھے ہوئے نماز پڑھتا ہوا نظر آجاتا یا قرآن شریف کی کوئی آیت اس کی زبان و قلم سے نکل جاتی تو لوگوں کو ایک نہایت تعجب انگیز اور غیر معمولی واقعہ معلوم ہوتا۔ ایک خاص واقعے کی طرح اس کا ذکر کیا جاتا کہ فلاں شخص نے کالج میں تعلیم پائی ہے اور ساتھ ہی نماز بھی پڑھ لیا کرتا ہے!“

علی گڑھ تحریک کے خلاف جو رد عمل ہوا۔ اس میں مذہب سے بیگانگی بہت حد تک کم ہوئی۔ ایک توجید تعلیم یافتہ جماعت ہی میں ایسی ہستیاں پیدا ہوئیں، جو مذہب کی قدر و قیمت سمجھتی تھیں اور جن کے دلوں میں مذہبی جوش تھا۔ دوسرے قدیم علمائے بھی اس مذہبی بے حسنی کو دور کرنے کے لیے زیادہ سرگرم کوششیں شروع کیں۔ دیوبند میں علوم دینی کے جو سرچشمے جاری تھے، ان کا فیض ملک میں عام ہونا شروع ہوا۔ اکبر مرحوم نے بے دینی اور لاد مذہبی کے خلاف اپنی ظرافت کے بے پناہ تیر چلائے اور سب بڑھ کر یہ ہوا کہ مولانا ابوالکلام آباد نے اپنے زور قلم کو مذہبی احیاء کے لیے استعمال کیا اور اہللال کے ذریعے قوم پر مذہب کی ضرورت اور اہمیت واضح کر دی۔ ان تمام اثرات کا نتیجہ یہ ہوا کہ مذہب سے جو بے پروائی تھی وہ جاتی رہی اور قوم میں نئی مذہبی زندگی کے آثار نمایاں ہو گئے۔

۱۔ اس بیان میں مبالغہ ضرور ہے، لیکن تعلیم یافتہ طبقے کے متعلق قوم کے بعض حلقوں کا جو خیال تھا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے۔

عام مذہبی احیاء کے علاوہ اس دور کی نمایاں خصوصیت مغرب کی ذہنی غلامی کے خلاف ردِ عمل ہے۔ یہ صحیح ہے کہ علی گڑھ تحریک کے راہنماؤں میں ذہنی آزادی کی کمی نہ تھی۔ قوم کو سلف کی کورانہ تقلید سے آزاد کرانے اور اس تقلید کے حمایتیوں کی مخالفت برداشت کرنے کے لیے بڑی جرأت اور صحیح آزاد خیالی کی ضرورت ہے اور سرسیدؒ حالی اور ان کے رفقا میں یہ آزاد خیالی پوری طرح موجود تھی، لیکن اس کے باوجود ان بزرگوں کی تصانیف پڑھ کر خیال ہوتا ہے کہ انھیں مغرب کے ایک قسم کا حُسن ظن تھا اور مغربی تعلیم، مغربی ادب اور مغربی علوم و فنون سے انھیں ایسی توقعات تھیں جو زیادہ عقیدت یا ناواقفیت پر مبنی تھیں۔ مغرب سے ان بزرگوں کو تو فقط ایک حُسن ظن تھا، لیکن جن لوگوں نے انگریزی کالجوں میں تعلیم پائی، ان میں غلامانہ ذہنیت بڑی طرح جلوہ گر تھی۔ ان کے نزدیک مغرب کی ہر ایک چیز اچھی تھی اور مشرق کی ہر ایک چیز بُری۔ اور قدیم مشرقی شعرا اور اسلامی مفکروں سے انھوں نے غیر معمولی بے اعتنائی روا رکھی۔ جس زمانے کا ہم ذکر کر رہے ہیں، اُس میں اس رجحان کے خلاف ردِ عمل ہوا۔ ایک تو ۱۹۰۶ء کی جنگِ روس و جاپان میں جاپانیوں نے روس کو شکست دے کر مغرب کی برتری کا ظلم توڑ دیا۔ دوسرے خود ہندوستان میں کئی ایسے راہنما پیدا ہوئے، جنھوں نے مغربی علم و فن، فلسفہ اور اخلاقیات پر نکتہ چینی کی اور ساتھ ساتھ مشرق کی ان برگزیدہ ہستیوں کی خوبیاں بیان کیں جنھیں مغرب کے بہترین شعراء، ادبا اور فلسفیوں کے بالمقابل پیش کیا جاسکتا ہے۔ ان بزرگوں کی کوششوں کا یہ نتیجہ ہوا کہ قوم میں خود اعتمادی بڑھ گئی۔ غلامانہ ذہنیت کم ہوئی اور پورانے مشرقی شاعر ادیب اور فلسفی پھر عزت کی نظر سے دیکھے جانے لگے۔ علامہ اقبال نے ۱۹۱۲ء کے شروع شروع و شاعر لکھی تھی۔ اس میں اس ذہنی تبدیلی کی طرف ایک لطیف اشارہ ہے۔

مژدہ اسے پیمانہ بردار خمتان حجاز
نقدِ خود زاری بہاے بادۂ اغیار تھی
پھر یہ غوغا ہے کہ لاساتی شرابِ خانہ ساز
دل کے ہنگامے مے مغرب نے کر ڈالے خموش
بعد مدت کچھ ترے رندوں کو پھر آیا ہے ہوش
پھر دکاں تیری ہے لبر بصدائے نا و نوش
نئی نسل کی غلامانہ ذہنیت کے خلاف جو ردِ عمل ہوا، اس کے مفید ہونے میں

شک نہیں، لیکن جلد ہی یہ ردِ عمل مناسب حدود سے تجاوز کر گیا۔ پہلے مغرب کی ہر ایک چیز کو اچھا کہا جاتا تھا۔ اب مغرب کی ہر چیز بُری ہو گئی اور مشرق کی ہر ایک چیز بے عیب و

پہلے گر شاہِ غلامی تھی تو اب خیرِ مہری!

اس زمانے میں انصاف، راست مبنی اور صحیح قومی بھی خواہی کے اصول کسی حد تک قوم کی نظر سے اوجھل ہو گئے اور ایک ایسی فضا پیدا ہو گئی جس کے زیر اثر ابھی ہر ایک چیز اچھی نظر آتی اور دوسروں کی ہر ایک چیز بُری، مشرقی، شہزاد اور ادا کو اس طرح بڑھا چڑھا کر پیش کیا جاتا گویا ان کے سامنے دنیا کے تمام شاعر اور انشا پرداز بیچ ہیں۔ اسی طرح قومی محاشرت، بُود و باش، اخلاقی اور تعلیمی حالت کے متعلق خیال پیدا ہو گیا کہ ان میں کسی اصلاح یا تبدیلی کی ضرورت نہیں۔ کوئی اس نقطہ نظر سے اختلاف کرتا تو فوراً اُس کے متعلق کہا جاتا کہ وہ مغرب سے مرعوب ہو گیا ہے اور اُس کی ذہنیت غلامانہ ہے!

قومی ذہنیت میں اس وقت جو عظیم الشان تبدیلی ہو گئی تھی۔ اس کا اندازہ غالب کے متعلق قومی نقطہ نظر سے ہو سکتا ہے۔ ایک قوم کا ادب اس کے کیر کڑ اور ذہنی رجحانات کا مظہر ہوتا ہے۔ غالب کو ہمارے ادب میں ایک امتیازی حیثیت حاصل ہے۔ یہ ایک امر واقعی ہے کہ غالب کو قوم سے صحیح معنوں میں حالی نے روشناس کرایا، جو سرسید کے بعد علی گڑھ تحریک کا سب سے بڑا علمبردار تھا۔ حالی غالب کا شاگرد تھا۔ اس کے علاوہ وہ خود طبعاً اس قدر نیک تھا کہ اس کی نظر دوسروں کی نیکیوں ہی پر پڑتی اور ان کی خامیاں نمایاں کرنے سے وہ ہمیشہ پرہیز کرتا۔ چنانچہ یادگار غالب میں مرزا غالب کی جو تصویر پیش کی گئی ہے، اس میں حالی کی ان خصوصیتوں کا عکس بھی موجود ہے، لیکن اس کے باوجود کوئی نہیں کہہ سکتا کہ مرزا کی شاعرانہ عظمت کا اندازہ کرنے میں حالی نے کسی مبالغے بے انصافی یا جانبداری سے کام لیا ہے۔

اگر یادگار غالب کا مقابلہ مجبوری کے مقدمہ دیوانِ غالب سے کیا جائے جو اس دورِ ردِ عمل کے رجحانات کا مظہر ہے تو اس ذہنی انقلاب کا پتا چلتا ہے جو قوم

کے بہترین دماغوں کو متاثر کر رہا تھا۔ متحدے کا پہلا فقرہ ہے۔ "ہندوستان کی الہامی کتابیں دو ہیں۔ مقدس وید اور دیوانِ غالب"۔ آگے چل کر اسے ظاہر کی ہے کہ شکسپیر سے مرزا غالب کا مقابلہ کرنا مرزا کی توہین ہے۔ "تنازع البقا" میں مغلوب ہو کر ایشیائی ایسے مرعوب ہو گئے ہیں کہ اپنے ہر فعل و خیال کا موازنہ مغربی اقوال اور آراء سے کرنے لگے ہیں۔ یہ وہ منلائی ہے جس کی زنجیروں کو تلوار بھی نہیں کاٹ سکتی۔ پس کیا تعجب ہے اگر اس یورپ زدگی کے زمانے میں طالب علم اور انگریزی تعلیم یافتہ مرزا غالب کا شکسپیر، ورڈس ورٹھ اور ٹی آسن سے مقابلہ کرتے ہیں اور خوش ہوتے ہیں۔ افسوس کہ کوتاہ نظریہ نہیں جانتے کہ شاعری اور تنقید پر کیا دانستہ ظلم ہوتا ہے۔۔۔۔"

دورِ ردِ عمل میں "پدرم سلطان بود" اور "مچھو مادگیرے نیست" کی آوازیں جس طرح بلند ہوئیں، اس پر دیدہ و دلگوں نے کان کھڑے کیے اور آنکھیں دکھائیں۔ علامہ شبلی نے، جب وہ ابھی علی گڑھ سے وابستہ تھے اور سرسید کے رفیقِ کار تھے۔ ان خدشات کو بڑے لطف سے نظر کیا جو سلف پرستی سے پیدا ہونے والے تھے۔

سلف کا تذکرہ جو ہمتِ غیرت کا ہے افسوں
ہمارے حق میں وہ سرمایۂ خواب پریشاں ہے
یہ افسانے بڑھاتے ہیں ہماری نیند کی شدت
یہ افسوں حق میں اپنے اور مدہوشی کا سائل ہے
ہمیں احساس تک ہوتا نہیں اپنی تباہی کا
کہ سب پیش نظر اسلاف کی وہ شوکتِ شاہ ہے
ہماری کلفتیں سب دُور ہو جاتی ہیں یہ سُن کر
کہ دُنیا آج تک اسلام کی مسنونِ احساں ہے
منے لیتے ہیں ہر پون تک کسی سے جبتِ مُنتے ہیں
نہیں رہنے کو یاں گھر تک گر چہ یہ رہتے ہیں
ہیں خود ان ٹپھ گراں عم میں اترائے پھرتے ہیں
نظر آتے ہیں ہم کو عیب اپنے خویاں بن کر
ہم اپنے جہل کو بھی یہ سمجھتے ہیں کہ عرفاں ہے

نواب عماد الملک بگرامی نے بھی اس کے چند سال بعد علی گڑھ ایجوکیشنل کانفرنس کے سالانہ اجلاس میں کہا:-

ہم مسلمانوں میں آج کل ایک نیا مرض شائع ہو گیا ہے۔ جس کو اسلاف پرستی

کہتے ہیں..... ان حضرات نے آفت برپا کر دی ہے۔ کوئی مسلمانوں کی علمی دولت کو شمار کرتا ہے۔ کوئی تمدنی خوبیاں گنتا ہے۔ کوئی ہمارے مدارس اور یونیورسٹیوں کی فہرست طیار کرتا ہے۔ کوئی ہمارے یونانی کتابوں کے ترجموں کا حساب دیتا ہے۔ کوئی انڈس کی حکومت کا زور دکھاتا ہے۔ کوئی ہارون اور مامون کی شان بیان کرتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اسلاف پرستی بہت عمدہ شیوہ ہے مگر اسی حد تک کہ ہم اپنے بزرگوں کی محنت، ان کی یک زبانی، ان کی نفس کشی کی تقلید کریں اور ان کا سا صبر و استقلال، ان کا سا انہماک طلب علم میں پیدا کریں.... نہ یہ کہ ہمارے بزرگوں کو کچھ اپنے وقت میں کر گئے تھے، ان پر غرہ کریں اور مثل زین بیوہ کے ان کے نام پر بیٹھ رہیں اور ان کی علمی بزرگیوں کا تذکرہ دوسروں سے سُن کر زمانہ حال کی دولت علمی کو حقیر سمجھیں اور اس کے دریافت سے انمان کریں۔“

نواب عماد الملک نے جو نصیحت کی تھی اس کے سود مند ہونے میں کلام نہیں، لیکن اس وقت شبلی علی گڑھ سے علیحدہ ہو کر جدید کے مقابلے میں قدیم کے علمبردار بن کر آئے تھے۔ انھوں نے قدیم کی فوقیت کا راگ ان میٹھے سُروں میں چھیڑا کہ ساری قوم مسحور ہو گئی اور ماضی کی محبت میں مستقبل کو فراموش کر دیا!

ہم لکھ چکے ہیں کہ ایک عام مذہبی احیاء اس دور کی نمایاں خصوصیت تھی۔ اس کا اثر بڑا نیک تھا اور اس سے مسلمانوں میں ایک نیا مذہبی جوش و خروش پیدا ہو گیا، لیکن مسلمانوں کی بد قسمتی، کہ اس نئی مذہبی زندگی کو بھی ان کی ترقی اور اصلاح کے روکنے کے لیے استعمال کیا گیا۔ اب ایک نیا نظریہ تراشا گیا کہ مسلمانوں کا مادی تنزل صرف اس وجہ سے ہے کہ وہ مسلمان نہیں رہے اور ان کے عروج و ترقی کے لیے فقط یہی ضروری ہے کہ وہ پھر سے مسلمان ہو جائیں۔ اس نظریے میں صداقت کا بڑا عنصر ہے۔ افراد و اقوام کی مادی ترقی بڑی حد تک ان کی مذہبی (یعنی روحانی اور اخلاقی) ترقی کی مرہون منت ہوتی ہے۔ اور اگر ہندوستانی مسلمانوں میں قرونِ اولیٰ کی نیک نفسی، سچائی اور بلند ہمتی آجائے تو ان کی اجتماعی زندگی کی

بہت سی مشکلیں حل ہو جائیں اور ترقی کے راستے کھل جائیں، لیکن اس نظریے کو ایک مضرت تک وسعت دی گئی۔ مادی ترقی کے لیے فقط مذہبی ترقی کافی نہیں۔ علمی اور اقتصادی ترقی بھی ضروری ہے۔ دنیوی ترقی کے جو اصول سب قوموں کے لیے ہیں، وہی مسلمانوں کے لیے ہیں۔ اور اگر کوئی شخص یہ خیال کرے کہ دورِ حاضر کے آلاتِ حرب و ضرب سے مسلح ہوئے بغیر اور موجودہ فنونِ جنگ سے بے خبر رہ کر مسلمان دوسری قوموں کے مقابلے میں ڈٹ سکتے ہیں تو اس کا وہی حشر ہوگا، جو سوڈان میں لارڈ کچنر کی فوجوں کے سامنے ہمدی سڑانی کے طرفداروں کا اور مصر میں عباسی پاشا کے پیروؤں کا ہوا!!

سید سلیمان ندوی نے علامہ شبلی کا ایک بیان نقل کیا ہے دوسری قوموں کی ترقی یہ ہے کہ آگے بڑھتے جائیں، آگے بڑھتے جائیں۔ اور مسلمانوں کی ترقی یہ ہے کہ وہ پیچھے ہٹتے جائیں۔ پیچھے ہٹتے جائیں۔ یہاں تک کہ صحابہؓ کی صف میں جا کر مل جائیں، اگر علامہ کا ترقی سے مفہوم فقط اخلاقی، مذہبی اور روحانی ترقی ہے تو ہمیں اس سے پورا اتفاق ہے۔ (اگرچہ نبی کریمؐ کی صریح احادیث اس امر کی موجود ہیں اور حجۃ اللہ البالغہ میں نقل ہوئی ہیں، جن سے پایا جاتا ہے کہ رسول اکرمؐ اسلام کے پہلے دور کو ہی اسلام کا بہترین دور سمجھنے کے خلاف تھے) لیکن اگر علامہ کا ترقی سے منشا ہر قسم کی دینی و دنیوی ترقی ہے۔ (اور بادی النظر میں ہی ان کا مفہوم ہے) اور ان کا خیال ہے کہ مسلمان ان تمام علمی، صنعتی، فنی اور اقتصادی ترقیوں سے محروم رہ کر جو عہد صحابہ کے بعد بنی نوع انسان نے حاصل کی ہیں، دنیوی ترقی میں بھی دوسری قوموں سے بڑھ سکتے ہیں تو یہ فقط ان کی خوش نہی ہے۔ علامہ کے دل فریب نظریے میں جو خامی تھی، وہ ظاہر ہے۔ لیکن ردِ عمل کا زمانہ تھا۔ دلوں پر جذبات کا سکہ چلتا تھا۔ جو چیز قومی خود پسندی کی تسکین کرتی تھی، مقبول ہوتی تھی۔ یہ نظریہ بھی قبول کر لیا گیا اور ہندوستانی مسلمانوں کو احساسِ زیاں سے غافل کرنے اور ٹھوس عملی کوششوں سے روکنے کا ذریعہ ہوا۔

اس جذباتی دور کے رجحانات کا کچھ اندازہ اس امر سے بھی ہو سکتا ہے کہ اس زمانے میں ادب کے انھی شعبوں نے فروغ پایا، جن کی تشکیل میں قوتِ مشاہدہ سے زیادہ قوتِ تخیل

کو دخل تھا۔ مثال کے طور پر ناول نویسی کو لیا جائے۔ اس فن نے اس زمانے میں خاصا فروغ حاصل کیا۔ عبدالحلیم شرر، راشد النخیری، حکیم محمد علی ہمارے بہترین ناول نگاروں میں شمار ہوتے ہیں۔ ان کی تصنیفات دیکھی جائیں تو معلوم ہوگا کہ قریباً سب کی سب تاریخی رومان ہیں، جن میں روزمرہ کی زندگی سے دور کے واقعات بیان کیے گئے ہیں۔ حقیقت نگاری کا ان میں کوئی دخل نہیں۔ افسانوی حقیقت نگاری کا کمال یہ ہے کہ روزمرہ کے عام واقعات میں اس طرح رنگ بھرا جائے کہ وہ دلچسپ معلوم ہوں اور دوسرے انسانی فکر و عمل کی وہ جزئیات جنہیں عام اور اہم ہونے کے باوجود ہماری سطحی نظر میں نہیں دیکھ سکتیں۔ انہیں اس طرح بے نقاب کیا جائے کہ انسانی فطرت کے متعلق ہماری واقفیت میں اضافہ ہو۔ ہم فارسی شاعر کی معاملہ بندی سے واقف ہیں۔ جس میں ایک انسانی جذبے کے چند پہلوؤں کا بیان ہوتا ہے، لیکن حقیقت نگار ناول نویس کا میدان بہت وسیع ہوتا ہے۔ وہ کرداروں کے قول و فعل میں تمام انسانی جذبات مثلاً خوف، حرص، خودداری، حسد، محبت کی کار فرمایاں اور انسانی فطرت کی تمام کشمکشیں اور الجھنیں نمایاں کر سکتا ہے۔ ہمارے ناول نویسوں میں یہ حقیقت پسندی بالکل مفقود ہے۔ وہ ناولوں میں انسانی عنصر (یعنی کرداروں) کی اہمیت ہی پوری طرح نہیں سمجھتے کہ اپنے مشاہدے، تجربے اور معلومات کو کام میں لائیں اور ان کرداروں کو زندہ حقیقی انسانوں کی طرح بشری خوبیوں اور کمزوریوں سے متصف کر دیں۔ شرر، راشد النخیری اور محمد علی کے پلاٹ دلچسپ ضرور ہیں (اگرچہ بے تنوع) لیکن ان کے کردار بیشتر کاٹھ کے بے جان پتلے ہیں، جن کی موجودگی فقط پلاٹ کی تکمیل اور دلچسپی برقرار رکھنے کے لیے ہے۔ مصنف کو ان میں بطور ایک انسان کے کوئی دلچسپی نہیں۔ شرر اور حکیم محمد علی کے تمام تر ناول تاریخی رومان ہیں، جن میں دور دراز ملکوں اور قدیم گزرے ہوئے زمانوں کی داستانیں ہیں مصنف کے اپنے تجربے اور مشاہدے کو استعمال کرنے کی ان میں گنجائش ہی نہیں۔ راشد النخیری کے سب سے مقبول ناول بھی تاریخی رومان ہیں۔ مثلاً ماہِ عجم، یاسمین شام، آفتاب دمشق اور جن ناولوں میں اپنے گرد و پیش کے واقعات ہیں، ان میں بھی حقیقت نگاری پر

خاص توجہ نہیں۔ کردار ان کے بھی اکثر بے جان ہیں اور مصنف نے بیشتر توجہ اصلاحی اور معاشرتی مسائل نمایاں کرنے پر صرف کی ہے۔

یہ صحیح ہے کہ اسی زمانے میں ایک اُردو افسانہ نویس نے حقیقت نگاری کو خاص طور پر ملحوظ خاطر رکھا اور ہماری معاشرت، بالخصوص ان پڑھ دیہاتیوں اور متوسط طبقے کی سماجی زندگی کی صحیح تصویر کشی کی لیکن وہ افسانہ نویس مسلمان نہ تھا۔ ہندو تھا۔ پریم چند بی۔ اے! اس دور کے ادب کے متعلق ایک اہم قابل ذکر حقیقت یہ ہے کہ اس زمانے میں تاریخ سے، بالخصوص ہندوستان کی تاریخ سے بڑی بے اعتنائی برتی گئی ہندوستانی مسلمانوں کو اپنے حال اور ماضی سے ہمیشہ گہری دلچسپی رہی ہے اور فارسی میں جو صدیوں اُن کی ادبی زبان تھی، کئی بلند پایہ تاریخی اور سوانحی تصانیف ہیں۔ فتوحات فیروز شاہی، توذک بابر، توذک جہانگیری تو ایسی ہیں، جو تاریخی دلچسپی کے علاوہ ادبی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے بھی بے حد دلچسپ ہیں۔ اس کے علاوہ تقریباً ہر عہد میں کوئی نہ کوئی بلند پایہ مورخ پیدا ہوا ہے، جس نے اپنے یا اپنے پیش روؤں کے حالات بڑی تفصیل سے لکھے ہیں۔ ضیاء الدین برنی، منہاج سراج، بابر، گلبدن بیگم، ابوالفضل، عبدالقادر بدایونی، شیخ عبدالحق محدث، جہانگیر، خواجہ ابوالحسن مصنف جہانگیر نامہ، ملا عبدالحمید مصنف بادشاہ نامہ خانی خاں، میر غلام علی آزاد گلرامی، ملا محمد قاسم فرشتہ اور طباطبائی کے علاوہ دوسرے متعدد قابل ذکر مورخ اور تذکرہ نویس ہیں جنہوں نے ہندوستان بالخصوص اسلامی عہد حکومت کے تفصیلی حالات صفحہ کاغذ پر ثبت کیے ہیں۔ علی گڑھ تحریک کے دوران میں بھی اس تحریک کے راہنماؤں نے اپنی تاریخ سے دلچسپی برقرار رکھی۔ سرسید نے خود آئین اکبری، توذک جہانگیری اور ضیاء الدین برنی کی کتاب تاریخ فیروز شاہی کی تصحیح کی اور انہیں اشاعت کے لیے مرتب کیا۔ ان کی کتاب آثار الصنادید، ایک مورخ کے لیے بڑی کارآمد ہے۔ مولوی ذکاء اللہ نے اس زمانے میں ہندوستان کی مفصل تاریخ لکھی اور مولینا شبلی نے بھی سرسید کے زیر اثر تاریخ سے دلچسپی پیدا کی۔ مولانا کی بہت سی تاریخی اور سوانحی کتابیں قیام علی گڑھ کے دوران میں لکھی گئیں اور بعض جو اس زمانے میں شروع ہوئی

تھیں۔ مثلاً الفاروق قیام علی گڑھ کے بعد ختم ہوئیں۔
 جس دور کا ہم ذکر کر رہے ہیں، اُس میں شائع شدہ کتابوں کی تعداد کے لحاظ سے
 تاریخی مباحث پر نسبتاً بہت کم کتابیں تصنیف ہوئیں اور ہندوستان کے متعلق جو تاریخی کتابیں
 لکھی گئیں، اُن کی تعداد تو انگلیوں پر گنی جاسکتی ہے۔ مولنا شبلی جو اس زمانے کے سب سے
 مشہور مؤرخ ہیں۔ ان کی توجہ بھی زیادہ تر سیاسیات، ادب اور سیرت کی طرف رہی اور
 ہندوستان کی تاریخ کے متعلق انھوں نے چند مندرجہ ذیل مضامین سے مستزاد (مثلاً مضامین عالمگیر
 جو مولنا محمد علی کے ایام پر تصنیف ہوئے) کچھ نہیں لکھا۔ واقعہ یہ ہے کہ وہ شروع سے ایک
 پان اسلامٹ تھے۔ اور خالص ہندوستان کی اسلامی تاریخ سے انھیں کوئی خاص اُنس
 نہ تھا۔ وہ ایک جگہ (شاید مولوی ذکاء اللہ کی تاریخ ہندوستان اور آزاد کے دربار اکبری
 کا خیال کرتے ہوئے) لکھتے ہیں: "ہندوستان کی بہت سی تاریخی لکھی گئیں اور مغلیہ و
 تیموریہ کے کارنامے بڑی آب و تاب سے دکھائے گئے۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ ہندوستان
 کی مجموعی تاریخ بھی ہماری قومی تاریخ کا ایک بہت چھوٹا حصہ ہے۔" مولنا عبد الحلیم شرر
 نے اسی زمانے میں چند تاریخی سوانح عمریاں اور کئی تاریخی مضامین لکھے، لیکن اُن میں بھی صرف
 دو تین ہندوستان کے متعلق ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ چونکہ ہندوستانی مسلمانوں کی آنکھیں
 اس وقت ہندوستان سے باہر نکلے ہوئی تھیں۔ اس لیے انھوں نے ہندوستان کی تاریخ پر
 بہت توجہ نہ کی۔ اس کے علاوہ چونکہ اب سرسید اور حالی کے وہ اصول نظر سے اوجھل
 ہو گئے تھے جن کے زیر اثر قوم نے واقعات کی قدر و اہمیت سیکھی تھی۔ اس لیے تاریخی
 واقعات بھی رنگین بیانی اور داستان سرائی کی چاٹ کے بغیر بے مزہ معلوم ہونے لگے۔ حتیٰ کہ
 تاریخی تصانیف کی جگہ تاریخی ناولوں نے لے لی اور قوم کے مقبول ترین مؤرخ اور اُن کے
 ساتھی بھی اس بات پر فخر کرنے لگے کہ ان کی تاریخی تصانیف واقعات کی کھتونی نہیں جس و
 عش کی داستانیں ہیں!!

۱۰ ملاحظہ ہو شعرا بجم جلد پنجم کے شروع میں سید سلیمان ندوی کا دیباچہ

تاریخ کے درتچے بند کر دینے سے قومی خیالات پر جو اثر ہوا، اس کا اندازہ اس وقت ہو سکتا ہے، اگر یہ امر ذہن نشین رہے کہ خرنسل اس وقت پرورش پا رہی تھی، وہ فارسی سے قریب قریب نابلد تھی۔ فارسی ایک ہزار سال سے ہندوستانی مسلمانوں کی ادبی اور علمی زبان رہی تھی۔ نہ صرف خسرو، غالب اور فیضی کے دواوین، بلکہ اکبر اور جہانگیر کے فرمان اورنگ زیب اور ابوالفضل کے رقعات اور فیروز تغلق اور جہانگیر کی آپ بیتی اسی زبان میں ہیں۔ ۱۸۳۴ء تک فارسی کا سکہ سرکاری دفاتر اور علمی مجالس پر لکھا گیا تھا۔ اس سال سے فارسی کی جگہ اردو کا عمل دخل شروع ہوا، لیکن ایک مدت تک وہ لوگ زندہ تھے، جن کی نشوونما ۱۸۳۴ء سے پہلے ہوئی تھی۔ یا جن کی تعلیم و تربیت ان لوگوں کے ہاتھوں ہوئی، جن کی علمی زبان فارسی تھی۔ انیسویں صدی کے اخیر اور بیسویں صدی کے شروع میں یہ سلسلہ ختم ہو چکا تھا۔ اب جو نئی پود پرورش پا رہی تھی، وہ علمی اور ادبی لحاظ سے تیم تھی۔ اس کی دماغی ساخت میں رقعات عالمگیری، انشاے ابوالفضل، فولد القواد اور اکبر نامہ کو دخل نہ تھا اور اس کے لیے فیضی اور ابوالفضل، خسرو اور بدایونی محض نام تھے! گذشتہ سو سال میں اردو ادب نے جو حیرت انگیز ترقی کی ہے، اسے دیکھتے ہوئے یہ خیال بے جا نہیں کہ قومی روح کی ترجمانی کے لیے ایک مقامی زبان، ایشیا کی شیریں ترین زبان سے بھی زیادہ مفید ہے، لیکن اظہار خیال کے لیے اردو کی موزونیت تسلیم کرتے ہوئے بھی اس نقصان کو نظر انداز نہ کرنا چاہیے، جو گذشتہ صدی میں فارسی کو دس نکالا دینے سے ہوا۔ کسی قوم کا ادب نہ صرف قومی روایات کا آئینہ ہوتا ہے بلکہ اس سے قومی کیرکٹر کی تشکیل میں بڑی مدد ملتی ہے۔ ایک قوم کو اپنے مراحل حیات میں جن مسائل سے دوچار ہونا پڑتا ہے، وہ صورتیں تو بدلتے رہتے ہیں، لیکن ان کی تہ میں تاریخ اپنے آپ کو دہرائی رہتی ہے اور جس قوم کا ناظمہ ماضی سے برقرار رہتا ہے اسے نئے مسائل کا حل کرنا اور نئے حالات میں توازن برقرار رکھنا بڑا آسان ہوتا ہے۔ نئے مسائل کا ایک حل تو منطقی اور خیالی ہوتا ہے، یعنی وہ طریق کار، جو ایک صورت حالات میں کتابی اصولوں کے لحاظ سے یا مقبول اور با اثر راہبروں کے زور بیان سے متاثر ہو کر معین کیا جائے۔ دوسرا تاریخی اور عملی، یعنی وہ

اسلوب عمل جو اپنی تاریخ پر نظر ڈالتے ہوئے، ماضی میں اسی قسم کی صورتِ حالات میں ایک روش اختیار کرنے سے جو فائدہ یا نقصان ہوا تھا، اسے دیکھ کر معین کیا جائے۔ جس قوم کی روایات کا تسلسل ٹوٹ جائے، اس کے لیے تاریخی یا عملی طریق کار اختیار کرنا بڑا مشکل ہو جاتا ہے۔ اس کے لائحہ عمل کی جڑیں ماضی کی آب و ہوا اور روح پرور سرزمین میں نہیں ہوتیں بلکہ ہوا میں لہراتی ہیں اور ہوا کے جھونکوں سے قومی خیالات کا نسخہ ادلتا بدلتا رہتا ہے۔

ایسی قوم جو اپنا تاریخی راستہ بھول چکی ہو، بزبانِ حال کہتی ہے:۔
 چوں خس از موج ہر با سے کہ می آید ز جام
 دل من از گمانہا در خروش آمد لختینے وہ
 بجانم آرزو ما بود و نابود شدہ دارد
 شہم را کو کبے از آرزوے دل نشینے وہ
 ہندوستان میں یہی ہوا۔ قومی روایات کا تسلسل ٹوٹ جانے سے ذہنی توازن جاتا رہا اور خیالات و افعال میں ایک عجیب طوائف الملوک پیدا ہو گئی۔ مولانا شبلی جون ۱۹۱۳ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں:-

سخت افسوس یہ ہے کہ ہر حیثیت سے زمانہ میں خرابی بڑھ گئی ہے۔ نیک و بد کی تمیز مطلق نہیں۔ ابھی آغا خاں، علی محمد خاں، محمد علی کو آسمان پر چڑھایا۔ ابھی اوپر سے زمین پر دے پکا۔

ایک اور جگہ کہتے ہیں:-
 پولٹیکل معاملات میں جو طوائف الملوک پیدا ہو گئی ہے، سخت قابلِ نفرت ہے۔ ایک اور خط میں لکھتے ہیں:-

اس وقت مسلمان سخت پر آگندہ اور پریشاں عمل ہو رہے ہیں۔ انھیں کسی خاص مرکز پر لانا ہے۔ ورنہ ہر طرف سے بھٹکتے بھٹکتے آخر میں بالکل برباد ہو جائیں گے۔

قومی روایات کے تسلسل ٹوٹنے کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ ہفتہ وار اور روزانہ اخبارات کا اثر بہت بڑھ گیا۔ علی گڑھ تحریک کے بڑے سرگروہ سرسید، نواب محسن الملک، نواب وقار الملک اربابِ عمل تھے۔ وہ اسلامی تاریخ کے قدیمی سرگروہوں کی طرح صاحبِ سیف نہ تھے، لیکن ان کی عمر کا بیشتر حصہ انتظامی معاملات میں گزرا تھا۔ انھیں آدمیوں اور

واقعات کا گہرا ذاتی تجربہ تھا، جس سے ان کے نقطہ نظر میں واقعتاً پسندی غالب تھی اور ٹھوس، تعمیری کام کرنے کا علقہ بھی ان میں زیادہ تھا۔ نئے دور کے سب سے مقبول رہنما تین نو عمر اخبار نویس تھے۔ مولانا محمد علی ایڈیٹر کامریڈ و ہمدرد، مولانا ابوالکلام آزاد ایڈیٹر الہلال اور مولانا ظفر علی خاں ایڈیٹر زمیندار۔ تینوں اسلامی ہندوستان کے سب سے بڑے جرنلسٹ تھے۔ ان کا عملی تجربہ بھور تھا اور واقعات سے انہیں اتنا انس نہ تھا جتنا الفاظ سے یا خیالات سے۔ لیکن ان کے ہاتھ میں ایک بے پناہ طاقت تھی۔ قلم۔ اور چونکہ اب قومی تاریخ کا تسلسل ٹوٹ چکا تھا، وہ اپنے زورِ قلم سے جس طرف چاہتے، قومی خیالات کا رخ بدل دیتے۔ اصحابِ قلم کے ہاتھ میں قومی خیالات کی باگ چلے جانے کے کئی دلچسپ نتائج برآمد ہوئے، لیکن شاید ان میں سب سے اہم یہ تھا کہ قوم پر ایک ایلی رنگ چھا گیا۔ اگر نے سرسید کی وفات پر کہا تھا

نہ بھولو فرق جو ہے کہنے والے کرنے والے میں

ہماری باتیں ہی باتیں ہیں سید کام کرتا ہے

کہنے والے اور کرنے والے میں کمی باتیں مختلف ہوتی ہیں۔ بعض تو بالکل ظاہر ہیں، لیکن ایک عمیق فرق یہ ہے کہ کہنے والے کو کام کی مشکلات اور راہ کی دشواریوں کا وہ احساس نہیں ہوتا جو کرنے والے کو ہوتا ہے اور جب وہ ”کسی ادارت“ پر بیٹھ کر قوم کے لیے لائحہ عمل تجویز کرتا ہے تو عام طور پر اس کا طائر خیال ان بلند یوں پر پرواز کرتا ہے، جہاں انسانی عمل کی رسائی نہیں بلکہ جن کا وجود بالعموم فقط اس کے نہا نختانہ دماغ میں ہوتا ہے۔ ہندوستان میں جب راہنمائی کے فرائض اربابِ قلم کے ہاتھ میں آئے تو یہی ہوا۔ قومی زندگی کا راستہ معین کرتے وقت یہ باتیں نظر انداز ہو گئیں کہ قوم کی خاص ضروریات اور راہ کی خاص مشکلات کیا ہیں؟ ہندوستانی مسلمانوں نے اپنی ہزار سالہ تاریخ میں جو اچھی یا بُری صلاحیتیں، خوبیاں یا کمزوریاں دکھائی تھیں، وہ کیا تھیں؟ قوم میں کس چیز کی کمی اور کس چیز کی افراط ہے؟ یہ اہم باتیں نظر سے اوجھل ہو گئیں اور قومی ترقی کی راہ معین کرتے وقت فقط خیالی اور نظری اصولوں کا دھیان رہا اور ان میں جو کوئی جس قدر ذلیلہ

مشکل الحصول اور ناقابل عمل ہوتا۔ اسی قدر اس پر زیادہ زور دیا جاتا۔

ہر چیز از سرمایہ کاست در ہوس افزودہ ایم

نتیجہ یہ ہوا کہ یہ اصول شاد و نادر ہی صفحہ قرطاس سے عمل و حقیقت کی دنیا میں منتقل ہوتے اور قول و فعل اور خیال و عمل کے درمیان ایک عظیم خلیج حائل ہو گئی۔ رفتہ رفتہ یہ حالت ہوئی کہ خواب تو ہندوستان میں "حکومت الہیہ" قائم کرنے کے دیکھے جاتے اور عملی استعداد کا یہ عالم ہوتا کہ کاغذ کی کمیابی کے زمانے میں بچاپس صفحے کا ایک رسالہ [ترجمان القرآن] اجاری نہ رہ سکتا۔ مسلمان براہنما دعوئے تو یہ کرتے کہ اسلام میں جمہوریت اور "حریت، اخوت، مساوات" کا ترجمان ہے، لیکن عملی حالت یہ تھی کہ جس تناسب کے کسی صوبے میں مسلمانوں کی آبادی زیادہ ہوتی اسی تناسب کے اس صوبے میں حکام پرستی اور امیر نوازی کا بازار گرم ہوتا!!

ہندوستانی مسلمانوں کے اس رجحان پر غیر مسلم مبصروں نے طریقے طریقے سے حریف گیری کی ہے۔ مسٹر سمیتھ نے ماڈرن اسلام ان انڈیا کے نام سے جو کتاب لکھی ہے، اس میں دو بار حاضر کے (جسے ہم نے دور دورہ عمل کہا ہے) راہنماؤں کی اس خصوصیت کو بار بار نمایاں کیا ہے کہ وہ رواداری، علمی ترقی اور اصلاح کے دعویدار ہونے کے باوجود، اپنے مثبت اصولوں پر عمل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں سمجھتے۔ ایک انگریز مصنف نے تو یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ مسلمانوں میں قول و فعل اور خیال و عمل کا تضاد دوسروں سے زیادہ ہوتا ہے اور مختلف قوموں کی ضرب المثلوں پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اردو کی ضرب المثل "اونچی دکان، پھیکا پکوان" مسلمانوں کی عام ذہنیت کو نمایاں کرتی ہے۔

ان مصنفوں نے جو راہیں ظاہر کی ہیں، ان میں ممکن ہے ان کی قومی عصبیت کو دخل ہو، لیکن یہ بھی امر واقعی ہے کہ ہماری ظاہر پسندی حد سے برہمی ہوئی ہے اور اس گہرے اخلاقی عیوب پیدا ہو سکتے ہیں۔ ایک قوم کا ادب اس کے ذہنی رجحانات کا آئینہ ہوتا ہے اور اگر ہمارے قدیم ادب کو دیکھا جائے تو جس کثرت سے وہاں ریاکاری اور ظاہر و باطن کے تضاد کی مذمت ہوئی ہے، اس سے خیال ہوتا ہے کہ قوم میں یہ بُرائی عام ہوگی، جو اس مذمت کی اتنی ضرورت محسوس ہوئی اور ہمارے بہترین اہل فکر اور سعدی

جیسے نکتہ رس معلمین اخلاق نے اس پر اتنا زور دیا، لیکن دورِ ردِ عمل میں خیالِ عمل کے درمیان جو وسیع خلیج پیدا ہو گئی، اس کی ایک بڑی وجہ وہ تھی، جس کا ہم ذکر کر چکے ہیں، یعنی قومی راہنمائی کی باگ کا ان لوگوں کے ہاتھ میں چلا جانا جو ”کہنے والے“ طبقے سے تعلق رکھتے تھے۔

قرآن حکیم نے سورۃ الشعرا میں شعرا کی اس خصوصیت پر زور دیا ہے کہ جو کچھ وہ کہتے ہیں، اس پر ان کا عمل نہیں ہوتا۔ یہ خصوصیت فقط شعرا کی نہیں بلکہ تمام وہ انشا پرداز، جن کی تحریر میں متخیلانہ رنگ غالب ہوتا ہے، سورۃ الشعرا کے بلغ اصولوں کے تحت میں آتے ہیں۔ دورِ ردِ عمل کے تین مقبول راہنما اقبال، مولانا ظفر علی خاں ظفر اور مولانا محمد علی جوہر تو بلحاظ شاعر تھے۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے بھی ابتدا بطور ایک شاعر کے کی اور الہلال میں انہوں نے جو ”مخصوص طرزِ تحریر“ اختیار کیا، وہ نثر کی نسبت شاعری سے زیادہ قریب تھا۔

ابھی تک ہم نے جس فرق کا ذکر کیا ہے، وہ زیادہ تر اس لائحہ عمل کے متعلق ہے جو قومی راہنماؤں نے قوم کے سامنے رکھا اور قوم کی عام حالت یا عملی استعداد کے درمیان تھا، لیکن اس سے بھی زیادہ نمایاں اختلاف وہ تھا جو زعمائے وقت کے ارشادات اور ان کی شخصی زندگی میں تھا۔ ہم نے اکبر کے ضمن میں اس امتیاز کو نمایاں کیا ہے، جو بزمِ اکبر اور کلیاتِ اکبر کے اکبروں میں تھا، لیکن یہ دورِ نئی صرف اکبر کے لیے مخصوص نہیں بلکہ اس باب میں جتنے بزرگوں کا ذکر ہوا۔ اُن سب (اور اقبال) کے حالات میں نظر آتی ہے۔ شبلی تو اس معاملے میں اکبر سے بھی بڑھے ہوئے تھے۔ خود کہتے ہیں ۷

دو دل برون، دریں رہ سخت تر عیب است سالک را

نخل ہستم ز کفر خود کہ دارد بوسے ایماں ہم!

ایک شبلی عطیہ سبک والے خطوطِ شبلی میں مصروفِ راز و نیاز ہے اور دوسرا کامیاب شبلی

میں جبہ و عمامہ پہنے بیٹھا ہے۔ ایک کی تصویر بمبئی والی فارسی غزلیات میں کھچی ہے اور دوسرے

کو آپ الہلال والی اردو نظموں میں دیکھ سکتے ہیں۔ مولانا شبلی کے ایک تکلف دوست ہمدی حسن

جن کا ذکر اس سے پہلے ہو چکا ہے، مولانا کو ایک خط میں لکھتے ہیں: ”بڑی مشکل یہ ہے کہ

آپ فلسفہ قدیم کے عالِم ہیں، یعنی منہ پر کچھ اور دل میں کچھ اور۔ اور میرے ہاں مقتضائے نفس

اور شایانِ حال دونوں ایک چیز ہیں، یعنی ہم لوگ کہیں سے لگی لپٹی نہیں رکھتے۔ دل اور زبان گویا صرف ایک چیز کے دو نام ہیں۔“

مولنا ابوالکلام آزاد، اپنی رنگین جوانی کے باوجود، اپنے اُستاد سے زیادہ و صمدار اور جامد انسان ہیں، لیکن وہ بھی خواجہ حسن نظامی کو ایک خط میں لکھتے ہیں: ”ہر شخص کی زندگی کے مختلف پہلو ہوتے ہیں اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک دوسرے سے کسی قدر متضاد و مختلف ہوں۔ خود میں کلیم زہد اور قباے بندی کو ایک ہی وقت میں اور ٹھننے پہننے کا مجرم ہوں۔ پس اس سے بڑھ کر اور کیا حماقت ہو سکتی ہے کہ ہم اپنے ایک دوست سے جو ساوک میخانہ کی چھت پر کریں، اسی کا مستحق اسے شجادہ و خانقاہ پر بھی سمجھیں۔“

نکتہ چین طبیعتیں، اس دورنگی طرزِ عمل میں ریاکاری کا سراغ ڈھونڈیں گی، لیکن یہ ان کا فریبِ نظر ہے۔ جس دور کا ہم ذکر کر رہے ہیں، وہ عبوری دور تھا۔ اس میں گنگا جمنی امتزاج کا نظر آنا لازمی تھا۔ اور پھر تحریکِ ردِ عمل کے راہنماؤں نے جس راستے کی تلقین کی تھی، وہ زمانے کی رو کے مخالف تھا، لیکن زمانے کا تقاضا بڑا سخت ہوتا ہے۔ جو حال یہ بچھاتا ہے، اس سے بچ کر نکلنا بڑے بڑوں سے نہیں بن آتا۔ اربابِ دیوبند تو ان آزمائشوں سے اس لیے محفوظ رہے کہ انھوں نے نئے زمانے کی دلچسپیوں سے دور، اپنی ایک الگ دنیا تعمیر کر لی، جہاں ایک دیہاتی اور قرونِ وسطیٰ کے ماحول میں وہ اپنی زندگی بسر کرتے۔ سرسید میں یہ دور سخی اس لیے نہ آئی کہ ایک تو ان کی طبیعت ہی بے حد سپاٹ اور یک رنگ تھی اور دوسرے انھوں نے زمانے کا ساتھ دیا۔ جو باتیں ان کے بس سے باہر تھیں۔ ان کے سامنے انھوں نے سر تسلیم خم کر دیا، لیکن جو بزرگ رہتے تھے بیسویں صدی کے جدید ہندوستان میں، اور خواب دیکھتے تھے قرونِ وسطیٰ کے، اور کہتے تھے کہ صرف روحانی، اخلاقی اور مذہبی اصولوں میں ہی نہیں، بلکہ علمی، درسی اور معاشرتی جزئیات میں بھی قرونِ اولیٰ کی پیروی کی جائے۔ ان کے قول و فعل اور گفتار و کردار میں فرق آنا ناگزیر تھا!

دور قومی رجحانات کا ذکر ہم نے کسی قدر تفصیل سے کر دیا ہے، لیکن ان رجحانات سب نتیجے کا ذکر ابھی باقی ہے۔ ہم لکھ چکے ہیں کہ اس دور میں مغربی

برتری کے خلاف جو ردِ عمل ہوا، اُس کے زیر اثر قوم میں ایک طرح کی خود پسندی اور جذباتی ذہنیت آگئی۔ پہلے اگر مغرب کی ہر چیز کو برتر سمجھا جاتا تھا تو اب اپنی ہر ایک چیز بے عیب اور دوسروں سے اچھی نظر آنے لگی۔ اس ذہنیت کا قدرتی نتیجہ تھا کہ ع

کارواں کے دل سے احساس زیاں جاتا رہا

عذر کے بعد ہندوستانی مسلمانوں کی جو خستہ حالت ہو گئی تھی، اس نے بہتوں کی آنکھیں کھول دیں اور جو ابھی خوابِ غفلت میں تھے، انھیں حالی کی نظموں اور سرسید کی تقریروں نے بیدار کر دیا تھا۔ اب قوم میں اپنی پستی اور اصلاح کی ضرورت کا عام احساس تھا۔ پستی سے اُبھرنے کے لیے پہلی شرط یہ ہے کہ اپنی پستی کا احساس کیا جائے۔ یہ احساس علی گڑھ تحریک کے زمانے میں عام تھا۔ چنانچہ اس زمانے میں اصلاح کی بھی کی بھی عالمگیر کوششیں ہوئیں۔ علی گڑھ کالج، ایجوکیشنل کانفرنس، انجمن حمایت اسلام لاہور، ندوۃ العلماء دارالعلوم دیوبند ان سب کا قیام اسی زمانے میں ہوا۔ اردو ادب کی اصلاح بھی اسی زمانے میں ہوئی اور مسلمانوں کی تعلیمی اور اقتصادی پستی کا کسی حد تک علاج ہوا، لیکن ردِ عمل کے زمانے میں پستی کا یہ احساس جاتا رہا۔ چنانچہ اصلاحی کوششیں بھی کمزور ہوئیں اور جمہور کی عام بیداری کے باوجود اس زمانے میں ٹھوس تعمیری کام بہت تھوڑے ہوئے۔

ہم بیان کر چکے ہیں کہ علی گڑھ تحریک کے خلاف جو ردِ عمل ہوا اُس کی بنا و تنظیم میں مولانا شبلی کو بڑا دخل تھا، لیکن مولانا علی گڑھ تحریک کے بھی ایک ممتاز رکن رہے تھے۔ انھوں نے قریباً سولہ سال علی گڑھ کالج میں سرسید کے ساتھ کام کیا تھا اور قوم کی اصلاح کے لیے ٹھوس اور نتیجہ خیز کوششیں ہوتی دیکھی تھیں۔ یہ قدرتی امر تھا کہ انھیں نئی تحریک کے نوجوان راہنماؤں کا بے نتیجہ جوش و خروش اور عدم توازن ناپسند ہوتا۔ چنانچہ انھوں نے اس موضوع پر دو بڑی پر معنی نظمیں لکھی ہیں اور ہم اس باب کو ان کے چند اشعار پر ختم کرتے ہیں، جو انھوں نے ”الہلال کے دورِ جدید“ کے عنوان سے اخیر عمر میں لکھے۔

دیکھ کر حُریتِ فکر کا یہ دورِ جدید
 رہنماؤں کی یہ تحقیق یہ اندازِ کلام
 نکستہ چینی کا یہ انداز، یہ آئینِ سخن
 پہلے گر شانِ غلامی تھی تو اب خیرِ سری

سوچتا ہوں کہ یہ آئینِ خرد ہے کہ نہیں؟
 اس میں کچھ شائبہ، رشک و حسد ہے کہ نہیں؟
 بزمِ تہذیب میں مستوجبِ رُو ہے کہ نہیں؟
 اس دورِ ہے میں کوئی بیچ کی حد ہے کہ نہیں؟

فیصلہ کرنے سے پہلے میں ذرا دیکھ لوں
 جہزِ جیسا تھا اسی زور کا مد ہے کہ نہیں

اقبال

تمہید | ہم اس ردِ عمل کی تفصیل لکھ چکے ہیں جو علی گڑھ تحریک اور جدید علم الکلام کے خلاف اسلامی ہندوستان میں جاری ہوا۔ اس ردِ عمل میں سب سے جاذب نظر شخصیت اہلال کے نوجوان ایڈیٹر کی تھی۔ اور ایک زمانے میں خیال ہوتا تھا کہ مولانا ابوالکلام آزاد ہماری مذہبی تاریخ کی اس بلند ترین چوٹی تک پہنچ جائیں گے جہاں اب تک حضرت مجددِ ثالث، شاہ ولی اللہ اور شاید حضرت نظام الدین اولیا کے سوا کوئی نہ پہنچا تھا۔ مولانا ابوالکلام آزاد کا مطالعہ وسیع تھا۔ نظریہ ترقی تھی۔ قلم اور زبان میں وہ جادو تھا جو بہت کم پیشہ ور خطیبوں اور انشاپروازوں کے حصے آتا ہے۔ وہ ذہن بھی بے حد تھے اور ان کا مذہبی جوش بھی بے پناہ تھا۔ مذہبی تجدید کی ساری صلاحیتیں ان میں موجود تھیں (اور انھوں نے اپنے زورِ قلم کو مذہبی احیاء کے لیے بڑی ذہانت اور سمجھ سے استعمال کیا) لیکن انتہائی بلندی پر پہنچنا انھیں نصیب نہیں ہوا۔ اس کا باعث ان کی اپنی زبانی سنیے۔ ترجمان القرآن کے شروع میں لکھتے ہیں :-

سیاسی زندگی کی شورشیں اور علمی زندگی کی جمعیتیں ایک زندگی میں جمع نہیں ہو سکتیں اور پنبہ و آتش میں آشتی محال ہے۔ میں نے چاہا دونوں کو بیک وقت جمع کروں میں نامراد ایک طرف متاعِ خرمین کے انبار لگا مارا۔ دوسری طرف برقی خرمین سوز کو بھی دعوتِ تیار ہانپتے معلوم تھا اور مجھے حتیٰ نہیں کہ حرفِ شکایت زبان پر لاؤں۔ عرقی نے میری زبان سے کہہ دیا ہے

زاں شکستم کہ بہ دُنبالِ دلِ خویش مدام در شیبِ شکن زلفِ پریشاں رفتم!

دو درِ حاضر کا سب سے بڑا مذہبی مفکر ایک ایسا شخص ہوا جس نے ایک تو سب طرف سے مُنہ پھیر کر اپنے آپ کو مذہبی خیالات کی تشکیل اور نئی نسل کی ذہنی بے راہروی کے علاج کے لیے وقف رکھا اور دوسرے جو مولانا ابوالکلام آزاد کی طرح ایک خاص تحریک یا اس کی مخالفت سے

وابستہ نہ تھا۔ اقبال کی نشوونما دورِ ردِ عمل میں ہوئی اور وہ ان رجحانات سے متاثر ہوا، جن کی تفصیل ہم گزشتہ باب میں دے چکے ہیں۔ وہ کئی بنیادی امور میں دورِ ردِ عمل کے رجحانات کا ترجمان ہے، لیکن وہ اس ردِ عمل کی تحریک اور اس کے لیڈروں سے پوری طرح وابستہ نہ تھا۔ اس نے کئی باتوں میں نو معتزلہ طریقوں سے اختلاف کیا اور بعض امور میں اکبر الہ آبادی، سید سلیمان ندوی اور مولوی عبد الماجد دریا بادی کی متابعت کی، لیکن وہ علی گڑھ تحریک اور سرسید کا بھی ولی قدر دان تھا۔ سرسید کا جہاں کہیں اس کی تصانیف میں ذکر آیا ہے، ساتھ ”رحمۃ اللہ علیہ“ لکھا ہوا ہوتا ہے اور سرسید کی نسبت اقبال کے تحت شعوری خیالات کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ جب ایک دفعہ اقبال سخت بیمار پڑا اور سب علاج معالجہ بیکار ثابت ہو گیا تھا تو سرسید خواب میں آئے اور کہا کہ تو اپنی مشکل سرورِ کائنات کے حضور میں عرض کر!

اقبال ردِ عمل کی تحریک سے الگ تھلگ ہونے کی وجہ سے ہماری تمام قومی روایات سے مستفید ہو سکا اور خوش قسمتی سے سامان ایسا ہوتا گیا جس سے اسے اپنے مقاصد میں کامیابی کا موقع ملا۔ وہ ایک ایسے گھر میں پیدا ہوا، جہاں مذہب پر خاص زور دیا جاتا تھا۔ اس کے والد ایک درویش نش مسلمان تھے۔ اسلام کی محبت اور مذہب سے دلچسپی اسے وراثت میں ملی اور مغربی علوم اور مغربی فلسفے کی تکمیل اس نے مغربی درس گاہوں میں کی۔ ان دونوں کا مجموعہ اقبال کی دلچسپ شخصیت ہے۔

اقبال کی تعلیمات | اقبال مذہبِ اسلام سے بھی پوری طرح آگاہ ہے اور مغربی فلسفے کی بھی کوئی خوبی یا خامی اس کی نظر سے چھپی نہیں، لیکن نہ تو مذہبِ اسلام کا مطالعہ کرتے وقت اس نے تقلیدِ سلف کی سٹی آنکھوں پر باندھی ہے اور نہ وہ مغرب اور فلسفہ مغرب کی برقی روشنی سے چندھیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسے چشمِ بصیرت عطا کی۔ جس کی مدد سے اس نے مشرق و مغرب کے مذاہب اور ایشیا اور یورپ کے فلسفوں کا نقادانہ مطالعہ کیا۔ اس کی فطری فہم و فراست نے اس پر یہ راز بے نقاب کر دیا کہ اگر پُرانے علماء کی نظر اسلام کے ظاہری اور فقہی پہلوؤں پر زیادہ ہے اور وہ بالعموم اسلام کی گہری خوبیوں اور برکتوں کو سمجھنے سے قاصر رہے ہیں تو ہمارے نئے راہِ بر بھی صراطِ مستقیم پر نہیں جا رہے اور ان کا

تقلیدی اجتہاد بھی قوم کو بہت دور نہیں لے جاسکتا مغربی فلسفے اور سائنس کو خود دوام نہیں کل نیوٹن کے جس نظریے کو اٹل سمجھا جاتا تھا۔ آج اُسے آئن سٹائن نے رد کر دیا۔ ایسی صورت میں مذہب کو ایسی غیر پائندہ بنیادوں پر کھڑا کرنے سے فائدہ؟ اقبال نے اسی لیے مذہب اسلام کی ترجمانی نئے اصولوں اور زیادہ مستحکم بنیادوں پر کی ہے۔

اقبال نے مذہب کے لیے جو معیار قائم کیا ہے، وہ اس کے عام فلسفہ و زندگی کا ایک جزو ہے۔ اس کے فلسفے کا موضوع انسان ہے اور اس کا مقصد کامل ترین انسان کی نشوونما۔ اقبال نے اپنے مقصد کی توضیح اپنی نظموں میں جابجا کی ہے، لیکن اس کے مطمح نظر کا بہترین اظہار رومی کے وہ قطعہ بند اشعار ہیں، جنہیں اس نے تبرکاً اور توضیحاً اپنی کتاب اسرارِ خودی کے آغاز میں درج کیا ہے۔

دی شیخ با چراغ ہے گشت گردِ شہر
کز دام و دود و ملوم و انسائم آرزوست
زین ہر بان سست عناصر و لم گرفت
شیر خدا و رستم دستائم آرزوست
گفتم کہ یافت مے نشود جستہ ایم ما
گفت آں کہ یافت می نشود نام آرزوست

اقبال کے فلسفے کا مقصد کامل انسان کی نشوونما ہے اور اس مقصد کے حصول کے لیے اس نے اپنے فلسفے کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ ایک تو انسان کی وہ نشوونما جو ذاتی اور انفرادی طور پر ہوتی ہے۔ اس کا ذکر اسرارِ خودی میں ہے۔ دوسرے بے خودی میں انسانی تربیت اور ارتقا کی اس منزل کا بیان ہے جو انسان اجتماعی طور پر اور ایک ملت کا جزو ہو کر طے کرتا ہے۔ اقبال کے فلسفے کا ماخصل یہ ہے کہ انسان ذاتی محنت اور اصلاحی کوششوں سے (۱) اطاعت (۲) ضبط نفس اور (۳) نیابت الہی کی تین منزلیں طے کرتا ہو، خودی کی انتہائی بلندی پر پہنچے اور اپنی ان روحانی اور مادی ترقیوں کو ملت کے لیے وقف رکھے۔

آدمی کو انسانیت کی بلند ترین چوٹیوں پر چڑھنے کے لیے مذہب کی ضرورت ہے اور اقبال کے خیال میں مذہب کی صداقت اور قدر و قیمت کا معیار یہی ہے کہ وہ انسان کو اس عظمت پر پہنچانے میں مفید ہو۔ بہترین مذہب وہ ہے جو اس کے حصول میں سب سے زیادہ

مدد پہنچاتا ہے۔ نہ کہ ان بے جان خیالات کا طوراً جنہیں سائنس اور مغربی فلسفے کی چھلنی میں اس طرح چھانا جائے کہ ان میں فقط مادیت اور تشکک کی باریک ریت باقی رہ جائے۔ گولڈ سٹمٹھ نے ایک جگہ بہترین آرٹ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ بے عیب ہونا آرٹ کی سب سے بڑی خوبی نہیں۔ آرٹ کے بہترین شاہکاروں میں عیب بھی ہوتے ہیں، لیکن ان کی خوبیاں عیبوں کی نسبت بہت زیادہ اور وسیع ہوتی ہیں۔ مذہب کا بھی یہی حال ہے۔ بے شک یہ ممکن ہے کہ تاویل و توضیح سے ایک مذہب کو سولہ آنے سائنس کے مطابق بنا دیا جائے، لیکن اگر اسی کوشش میں مذہب خود بے جان ہو گیا اور اس کی مفید ہونے کی قابلیت = باقی رہی تو اس کوشش سے فائدہ؟

اقبال نے اسلام کے متعلق اعتراضات کا جواب دینے کی کوشش نہیں کی اور نہ اس کی فروعی اور جزوی باتوں کے متعلق کربد کی ہے کہ آیا وہ موجودہ سائنس کے مطابق ہیں یا نہیں، لیکن اس نے اسلام کو اس اصولی مہیا پر پرکھا ہے کہ آیا اسلام انسان کو انسانیت کی معراج پر پہنچنے کے لیے مفید ہے یا نہیں۔ اور وہ جس نتیجے پر پہنچا ہے وہ

یہ ہے

ہمت دین مصطفیٰ دین حیات	شرع اور تفسیر آئین حیات
گر زمینی، آسماں ساز و ترا	آنچہ حق می خواہد آن ساز و ترا
خستہ باشی، استوارت دے کند	پنختہ مثل کو ہسارت دے کند

اس سوال کا جواب کہ اسلام کس طرح آدمی کو انسانیت کی معراج تک پہنچانے میں مفید ہے۔ اقبال نے ”موزے بے خودی میں دیا ہے اور ارکانِ اسلامی کی تشریح کرتے ہوئے ان حقائق کو بے نقاب کیا ہے، جن کی وجہ سے یہ مذہب ”دین حیات“ کہلانے کا مستحق ہے۔ ہم نے شاہ اسماعیل شہید کی کتاب تقویت الایمان کا ذکر کرتے ہوئے بتایا ہے کہ یہ کتاب کلمہ توحید **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ** کی تفسیر ہے۔ اقبال بھی اسی طرح انسان کی اصلاح کے لیے توحید اور رسالت پر زور دیتا ہے، جو اسلام کے اصولی عقائد ہیں اور جن کا مجموعہ کلمہ توحید ہے۔

توحید | توحید اسلامی عقائد کی جان ہے۔ قرآن، حدیث، فقہ ہر جگہ اس کی توضیح اور اس کی اہمیت پر زور دیا گیا ہے۔ فقہی کہتے ہیں کہ چھوٹے موٹے گناہ تو معاف ہو سکتے ہیں، لیکن شرک کا گناہ سب گناہوں سے بڑا اور ناقابلِ معافی ہے۔ کلام مجید کا بیشتر حصہ توحید کی عظمت اور شرک کے نقائص پر مشتمل ہے۔ اسلام کے پانچ ارکان گنے جاتے ہیں کلمہ توحید کا اقرار، نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج۔ لیکن باقی چاروں کا ملا کر کلام مجید میں حتمی دفعہ ذکر آیا ہوگا، توحید کا اس سے کہیں زیادہ ذکر کیا گیا ہے۔ نماز خدا سے رشتہ جوڑنے کی بڑی سیرٹھی ہے لیکن قرآن میں نماز کا ذکر پانچ جگہ ہے توحید کا پچاس جگہ۔ بار بار ارشاد ہوتا ہے کہ ایک خدا کو معبود سمجھو اور اس کے علاوہ کسی کے آگے سر نہ جھکاؤ۔ شرک کی سزا بہت سخت ہے اور اگلی قومیں توحید کی خلاف ورزی کرنے سے تباہ ہوئیں۔

اسلام کے علاوہ دوسرے مذاہب میں بھی وحدانیت الہی کا عقیدہ کسی نہ کسی شکل میں رائج ہے۔ یہودی ایک خدا کو مانتے ہیں۔ عیسائی بھی کہتے ہیں کہ ان کا عقیدہ تثلیث عقیدہ توحید کی ایک قسم ہے۔ سکھ اور بھو سماجی بھی ایک خدا کو ماننے والے ہیں، لیکن ان میں سے کسی ایک مذہب نے عقیدہ توحید پر اتنا زور نہیں دیا جتنا اسلام نے۔ اور جن لوگوں نے مختلف مذاہب پر حکیمانہ نظر ڈالی ہے، وہ جانتے ہیں کہ مذاہب میں اہم اختلاف اکثر اس بارے میں نہیں ہوتا کہ ایک اخلاقی اصول دوسرے میں تسلیم نہیں کیے جاتے کیونکہ مذاہب کے اخلاقی احکام مثلاً چوری نہ کرو، جھوٹ نہ بولو، تمام بڑے مذاہب میں تسلیم کیے گئے ہیں، لیکن اس میں اہم فرق اس بارے میں ہوتا ہے کہ وہ کس حکم کو کس عقیدے کو اہم سمجھتے ہیں اور کس کو نسبتاً کم اہم۔ عقائد اور احکام کی یہی ترتیب اور یہی تدریج ہے جو مذاہب کے ماننے والوں پر اثر کرتی ہے اور ان کے اخلاق و اطوار اور ذہنیت کو کم و بیش کسی خاص رنگ میں رنگ دیتی ہے۔ مثلاً جین مذہب میں کسی باتوں کا ذکر ہے، لیکن جتنا زور "اہنسا" پر ہے، کسی اور بات پر نہیں اور اگرچہ دوسروں کو دکھ نہ دینے کی فضیلت ہر ایک بڑے مذہب میں تھوڑی بہت بتائی گئی ہے۔ لیکن کسی نے اس پر اتنا زور نہیں دیا، جتنا جین مذہب نے اور گراس کو جین فلسفہ کی روح کہیں تو بجا ہے۔ اسی طرح عیسائی مذہب میں "انکسار" پر اتنا

زور دیا جاتا ہے کہ مسیحی فلسفہ اخلاق کی جان یہی نسکی ہے۔ پادری اور عیسائی مذہب کے دوسرے ترجمان جب کسی شخص کو مسیحی زندگی کا بہترین نمونہ پیش کرتے ہیں تو اسے (Christian Lamb) یعنی (مسیحی مینڈھا) کہہ کر پکارتے ہیں۔ اب اگرچہ اسلام میں بالخصوص عجمی کتب اخلاق میں انکسار کے فوائد کا کثرت سے ذکر ہے، لیکن کہیں بھی اس پر اتنا زور نہیں کہ اسے اسلامی فلسفہ اخلاق کی جڑ کہا جاسکے۔

جو چیز اسلامی فلسفہ اخلاق یا اسلامی مذہب کی جان ہے، اس کے متعلق قرآن کسی تشبیہ کی گنجائش نہیں چھوڑتا۔ یہ توحید ہے۔ ایک خدا کو معبود سمجھنا اور کسی دوسرے کے آگے سر نہ جھکانا۔ تمام قرآن میں اسی اصول کی توضیح اور تشریح ہے اور دلائل سے بڑے نتیجوں سے ڈرا کر موسیٰ اور فرعون، خلیل اور نمرود کی مثال دے کر اسی حقیقت کو واضح کیا ہے۔ بعض دوسرے مذہب میں بھی وحدانیت الہی کا تصور ابھرتا ہے، لیکن اسلام بالخصوص قرآن نے اس پر جتنا زور دیا ہے، اس کی بنا پر کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح ”اہنسا“ جینی اور ”انکسار“ مسیحی فلسفہ اخلاق کی جان ہے۔ اسی طرح توحید اسلام کا طرہ امتیاز ہے، لیکن قرآن کی نظروں میں توحید محض ایک عقیدہ نہیں۔ محض ایک شعور عقلی نہیں، جس میں جذبات اور احساسات شریک نہ ہوں۔ ایک ہاتھ کی پانچ انگلیاں ہیں۔ آنکھ انھیں دیکھتی ہے اور عقل یہ بات قبول کر لیتی ہے۔ یہ ایک شعور عقلی ہے۔ احساس، جوش اور جذبات سے متبر۔ لیکن وہ توحید جس پر قرآن زور دیتا ہے، محض شعور عقلی نہیں۔ محض ہی اقرار نہیں کہ خدا ایک ہے اور دو یا تین یا کم و بیش نہیں بلکہ ایک ایسا احساس ہے جو جان اور دل پر

۱۰ نیٹش نے اپنی کتاب شجرۃ الاخلاق (Genealogy of Morals) میں اخلاق کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔ ایک تو غلاموں کے اخلاق مثلاً انکساری، عاجزی، رہبانیت وغیرہ۔ دوسرے شریف اور بہتر انسان کے اخلاق مثلاً ہمت، جرأت وغیرہ۔ اس نے عیسائی کتب سے ثابت کیا ہے کہ مسیحی فلسفہ اخلاق میں بھی اخلاق پر زیادہ زور دیا ہے، جو محکوم عیسائیوں اور یہودیوں کو رومن حاکموں کے ساتھ تعلقات استوار رکھنے میں مفید تھے اور وہ اخلاق بیشتر غلامانہ ہیں۔

طاری ہے توحید کے ماننے کو اقرار یا اعتقاد نہیں کہا گیا بلکہ ایمان کے لفظ خاص سے واضح کیا ہے۔ جو شخص توحید پر قرآنی معنوں میں ایمان رکھتا ہے۔ وہ صرف یہی نہیں مانتا کہ خدا ایک ہے بلکہ اس کا ایمان ہے یعنی اس کا دل مانتا ہے اور اس کی زندگی اس احساس کی تفسیر ہوتی ہے کہ اس ذات واحد کے سوا کوئی چیز قابل پرستش نہیں۔ اس کے سوا کوئی طاقت نہیں، انسانی یا غیر انسانی، جس کے آگے سر جھکایا جائے یا جس سے ڈرا جائے یا جس سے مدد مانگی جائے۔ اسی ذات واحد سے رشتہ جوڑنا چاہیے۔ اسی کے احکام کی تعمیل کرنی چاہیے۔ اسی سے مدد مانگنی چاہیے۔ اسی کی مرضی پر مشا کر رہنا چاہیے اور اسی کے احکام کے مطابق اپنی زندگی بنانی چاہیے۔ یہ ہے "اسلام" اور جس شخص کا ذات واحد سے یہ رشتہ ہو وہ ہے "مسلم" صحابہ کرام اور وہ خوش قسمت ہستیاں جنہوں نے رسول اکرم کی زبان سے توحید کی توضیح سنی اور جنہیں اپنی آنکھوں سے دنیا کے سب بڑے موجد، سب بڑے مومن کی سیرت دیکھی نصیب ہوئی۔ وہ توحید کے راز برسرِ رستہ اور اس مسئلے کی حقیقت سے خوب واقف تھے جس کی اشاعت کی خاطر رسول اکرم نے دنیا کی سب مصیبتیں جھیلیں۔ انہوں نے نہ صرف بتوں کو توڑ ڈالا اور بت پرستی ترک کر دی بلکہ توحید کو سمجھنے اور اس پر ایمان لانے کی بدولت ان کی زندگیوں میں ایسا انقلاب ہوا کہ انہوں نے دنیا کا نقشہ بدل ڈالا اور قیصر و کسریٰ کے جبر و استبداد کی بنیادیں اکھیر دیں۔ یہی وہ لوگ تھے۔ غریب، بد حال، فاقہ کش جو قیصر و کسریٰ تو ایک طرف، بے جان پتھر کی مورتوں کے آگے سجدے کیا کرتے تھے، لیکن جب توحید کے نور نے ان کے دل جان کو متور کیا تو جس بے خوفی، شان اور جرأت سے وہ اپنے پھٹے پانے کپڑے پہنے، ٹیڑھی اور کندلواریں اور تکلوں جیسے نیزے لیے، شہنشاہوں کے درباروں میں سچائی کا پیغام دیتے تھے۔ وہ اسی انقلاب کا اثر تھا جو توحید کے سمجھنے اور اس پر ایمان لانے سے ان کی زندگی میں ہوا تھا۔ جب قتیبہ نے اپنے سفیر چین کے ملک میں بھیجے اور شہنشاہ ہیون سنگ کے دربار میں پیش ہوئے اور ان سے کہا گیا کہ وہ سچک کر درباری سجدہ بجالائیں تو انہوں نے صاف انکار کر دیا۔ اپنے ملک میں ہم صرف خدا کے آگے سجدتے ہیں۔ کسی بادشاہ کے آگے نہیں! انہیں ڈرایا گیا۔ مارنے کی دھمکیاں دی گئیں، لیکن جو گروہیں فقط اللہ کے آگے جھکتی ہیں، اللہ کا خوف

انہیں غیر اللہ کے خوف سے نجات دلا دیتا ہے۔ سب دھکیوں کا ایک ہی جواب تھا کہ ہم خدا کے سوا کسی سے نہیں ڈرتے!“

قرآن میں حدیث میں اور رسول اکرم کی زندگی میں توحید کا یہ وسیع مفہوم پوری طرح عیاں ہے کہ یہ عقائد ہی پر نہیں بلکہ کردار پر بھی حاوی ہے، لیکن عقائد کی تشریح اور علما کی تفسیر میں اس پر پردہ پڑا گیا۔ انسانی تاریخ کا مطالعہ بتاتا ہے کہ جب ایک بڑا مفکر یا پیغمبر زندگی کے کسی اہم راز سر بستہ سے پردہ اٹھاتا ہے اور حقیقت کو برہنہ اور زندہ صورت میں پیش کرتا ہے تو اس کے کم فہم مقلدین جو حقیقت کو عریاں دیکھنے کے متحمل نہیں ہوتے۔ فارمولوں اور قواعد اور اصولوں سے اس زندہ حقیقت کا تجزیہ کرتے ہیں اور اگرچہ اس طرح اس حقیقت کی روح سلب ہو جاتی ہے، لیکن ظاہر بن لوگ اسی طرح اسے بے جان بنا کر اپنے لیے قابل فہم بناتے ہیں۔ توحید کا بھی یہی حال ہوا۔ اسلامی توحید جو اپنے وسیع قرآنی مفہوم میں دنیا کی اہم ترین اخلاقی طاقت تھی۔ علماء اور متصوفین کے ہاتھ میں علم العقائد کا ایک مسئلہ بن گئی۔ کم نظر لوگ جن کا مافی الضمیر قرآن کے خدا میں بھی وہی بت ڈھونڈنا چاہتا تھا، جن کی انسانی فطرت عادی ہو چکی تھی اور جنہیں تباہ کرنا اسلام کا عین مقصد تھا۔ وہ تو اپنی کم نظری سے ان مسائل میں پڑ گئے، جن میں غیر ضروری اور غیر مفید تجسس سے اللہ اور رسول نے مصلحتاً منع کیا تھا اور ذات واحد کی ہدیت، شکل، صورت اور اس کی کرسی کی وسعت اور ماہیت یا اس طرح کی دوسری باتوں میں زور دماغ صرف کرنے لگے۔ صوفیہ جنہوں نے سمجھا کہ وہ ذات ہستی جسے قرآن میں شاہ رگ سے بھی قریب بتایا گیا ہے اور جو انسان کے اندر اور باہر ہر جگہ موجود ہے۔ اسے اس طرح مقتید اور محین کرنا اور انسانی دنیا سے باہر اور دور ایک چیز سمجھنا قرآنی تعلیمات کے خلاف ہے۔ وہ اس غلطی میں تو نہ پڑے، لیکن توحید قرآنی کے وسیع اور اخلاقی مفہوم کی تاب وہ بھی نہ لاسکے اور وحدت الوجود کے بھٹور میں پڑ گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ توحید کی قسمیں لکھی جانے لگیں: توحید وجودی، توحید شہودی، توحید علنی، توحید ظنی، توحید انفعالی

۱ قوم کے ہاتھ سے جانا ہے متاع کردار بحث میں آتا ہے جب فلسفہ ذات صفات

توحید صفاتی، توحید ذاتی اور توحید حقیقی وغیرہ لیکن ان ذہنی قلابازیوں سے اصلی قرآنی مفہوم پر پردہ پڑ گیا اور وہ اسلامی اصول جس کی مدد سے رسول اکرمؐ نے مسخام کو کندن بنا دیا تھا۔ کم فہم لوگوں کے ہاتھ میں آکر ”علم العقائد“ کا ایک دلچسپ مسئلہ بن گیا یقول اقبالؒ

زندہ قوت تھی جہاں میں یہی توحید کبھی

آج کیا ہے؟ فقط اک مسئلہ علم کلام!

ایک اسلامی مفکر کی حیثیت سے اقبال کا سب سے بڑا کام یہ ہے کہ اس نے توحید کے راز پاریتہ سے پھر پردہ اٹھایا ہے۔ وہ ذات اور صفات کی نیم خیالی بحثوں میں نہیں کھو گیا بلکہ اس نے توحید کو پھر انسانی زندگی کی وہ اہم ترین اخلاقی قوت بنا نا چاہا ہے، جس نے رسول اکرمؐ کی نگاہ کیمیا ساز کے اثر سے عرب کے جاہل اور سپت ہمت بدوؤں کو دنیا کا حکمران بنا دیا تھا۔ جاوید نامہ میں ”لا الہ“ کے عنوان سے ”نثر اور نو“ کے نام پیغام ہے۔

اے سپر! ذوق نگہ از من بگری	سوختن در لا الہ از من بگری
لا الہ گوئی بگو از روئے جاں	تا ز اندام تو آید بوئے جاں
مہر و ماہ گرد و ز سوز لا الہ	دید و ام ایں سوز را در کوہ و کاہ
ایں دو حرف لا الہ گفتار نیست	لا الہ جز تیغ بے زہار نیست
زیستن با سوز او قہاری است	لا الہ ضرب است و ضرب کاری است

لیکن توحید کی عظمت اور اہمیت کا سب سے واضح بیان رموز بے خودی میں ہے۔

اہل حق را رمز توحید از بار است	در اتی الرحمن عبداً مضمر است
تا ز اسرار تو بنماید ترا	امتحانش از عمل باید ترا
دیں ازو حکمت ازو آئیں ازو	زور ازو قوت ازو تمکین ازو
عالم را جلوہ اش حیرت و ہد	عاشقاں را بر عمل قدرت دید
پست اندر سایہ اش گرد و بلند	خاک چوں اکسیر گرد و در جہند
قدرت او برگزیند بندہ را	نوع دیگر آفریند بندہ را
در رہ حق تیز تر گرد و بخش	گرم تر از برق خوں اندر گرش

بیم و شک میر و عمل گیر و حیات
چوں مقام عبودہ محکم شود
چشم مے بنید ضمیر کائنات
کاسہ در یوزہ جام جم شود

رموز بے خودی میں آگے چل کر بتایا ہے کہ سب اخلاقی برائیوں کی اصل تین چیزیں
ہیں۔ ناامیدی، غم اور خوف۔ زندگی کی تک و دو میں انسان کو یہ اپنا سچ بنا دیتی ہیں۔ اور
توحید ہی ان اخلاقی بیماریوں کا علاج ہے۔ یعنی جو شخص ذات واحد پر قرآنی معنوں میں ایمان
رکھتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے وعدوں کو سچا جانتا ہے۔ اس کی رحمت سے مایوس نہیں ہوتا۔
اللہ تعالیٰ پر بھروسہ رکھتا ہے۔ مشیت ایزدی سے خوش رہتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے سوا
کسی سے نہیں ڈرتا۔ وہ یاس، حزن اور خوف تینوں بیماریوں سے محفوظ رہتا ہے۔
یاس اور ناامیدی کے متعلق تو اسلامی نقطہ نگاہ مشہور ہے کہ ”ناامیدی کفر ہے“
اور ظاہر ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کے ان وعدوں پر ایمان رکھتا ہے جو قرآن میں مومنوں سے
یکے گئے ہیں۔ اُسے ناامیدی کیسے سنا سکتی ہے۔ اقبال کہتا ہے ۵

مسلم استی سینہ را از آرزو آباد وار
ہر زمان پیش نظر لا ینحلف المیجاد وار
قرآن کا ارشاد ہے لا تقنطوا من رحمت اللہ (اللہ کی رحمت مایوس نہ ہو) رموز خودی میں اسی کی طرف اشارہ ہے ۵

مرگ را سماں ز قطع آرزو است
زندگانی محکم از لا تقنطوا است

حزن و غم کے بارے میں قرآن کا ارشاد ہے لا تحزن ان اللہ معنا (تم کوئی
فکر نہ کرو۔ اللہ ہمارے ساتھ ہے) اب جو کوئی کلام پاک پر ایمان رکھتا ہے اور جانتا ہے
کہ اللہ اس کے ساتھ ہے۔ اُسے کسی چیز کا غم نہ ہوگا۔ بقول اقبال

اے کہ در زندان غم باشی اسیر
از نبی تعلیم ”لا تحزن“ بگیر
اب سبق صدیق را صدیق گرد
سرخوش از پیمانہ تحقیق گرد
از رضا مسلم مثال کو کب است
در وہ ہستی تبستم برب است
گر خدا داری ز غم آزاد شو
از خیال بیش و کم آزاد شو

لیکن سب اخلاقی امراض کی جڑ خوف ہے ۵
بیم غیر اللہ عمل را دشمن است
کاروان زندگی را رہزن است

ہر شر پہنہاں کہ اندر قلب تسک
اصل او بیم است اگر بینی درست
لابر و مکاری و کین و دروغ
ایں ہمہ از خوف مے گیر و فروغ
پردہ زور و ریایا پیراہن اش
فدتنہ را آغوش مادر دامن اش
اس ام الخبائث کا علاج توحید ہے۔ جو شخص ایک خدا سے ڈرتا ہے اور کسی
سے نہیں ڈرتا وہی موحّد ہے۔

خوف حق عنوانِ ایمان است و بس
خوف غیر از شرک پنہان است و بس
توحید ایک خدا کا خوف تو پیدا کرتی ہے، لیکن یہ خوف تمام غیر اللہ کے خوف سے
نجات دلا دیتا ہے۔ بقول خواجہ اجمیریؒ
سر واد نہ داد دست در دست یزید
حقا کہ بناے لا الہ ہست حسینؑ
اقبال نماز کے متعلق کہتا ہے۔

یہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے
ہزار سجدے سے دیتا ہے آدمی کو نجات
خدا کے مومن کی گردن ہر وقت ٹھیک رہتی ہے، لیکن غیر اللہ کے مقابلے میں وہ اسی طرح
سر بلند رہتا ہے جس طرح شاہ چین کے دربار میں قتیبہ کے سفیر
بندہ حق پیش مولا لاسے
قرآن میں بڑی صراحت سے غیر اللہ کا خوف دل سے نکالنے کی تلقین کی ہے
اور اقبال انھی آیات مبارکہ کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

قوتِ ایماں حیا افزا مدت
چوں کلیمے سوئے فرعون نے رود
وردِ لا خوف علیہم با مدت
قلبِ اواز لا تخف محکم شود
ایک شعر میں تو صاف صاف کہہ دیا ہے۔

بر کہ رمز مصطفیٰ فہمیدہ است
شرک را در خوف مضمردیدہ است

اس کے علاوہ توحید نہ صرف مومن کو ناامیدی، فکر، خوف اور خوف سے پیدا
ہوئے والے تمام معائب مثلاً خوشامد، مکاری، دروغ گوئی، ریاکاری ان تمام برائیوں
سے بچاتی ہے بلکہ جو شخص خدا کو ہر وقت اور ہر جگہ حاضر و ناظر سمجھتا ہے اور اس کی خوشی کا

طالب رہتا ہے۔ ضرور ہے کہ وہ اپنے تمام افعال بلکہ اپنے خیالات کا بھی اسی طرح خیال رکھے کہ اس کے ہاتھ پاؤں زبان، بلکہ دل و دماغ سے بھی کوئی مفعول یا خیال اللہ کے حکم کی خلاف ورزی میں صادر نہ ہو۔ یہی اخلاقی معراج ہے۔ جس پر پہنچنے کا صرف توحید ایک ذریعہ ہے اور اقبال حیران ہے کہ لوگ اپنے آپ کو موحد، مومن، مسلمان کہتے ہیں، لیکن ان کے اخلاق اور ان کی عادات ان ناموں سے متصف ہونے کے قابل نہیں ہیں۔

مومن و پیش کساں بستن نطق!	مومن و غداری و فقر و نفاق!
باپشیزے دین و ملت رافروخت	ہم متاع خانہ و ہم خانہ سوخت
لا الہ اندر نمازش بود و نیست	ناز یا اندر نیازش بود و نیست
نور در صوم و صلوات او ماند	جس لوہ در کائنات او ماند
آنکہ بود اللہ اور اساز و برگ	فتنہ او حبت مال و ترس مرگ!

اقبال نے "ضرب کلیم" میں ایک جگہ لکھا ہے۔

خودی کا ستر نہاں لا الہ الا اللہ خودی ہے تیغ، فساں لا الہ الا اللہ

لیکن ظاہر ہے کہ یہ ارشاد اس توحید کے متعلق نہیں جو اقرار "باللسان" یا زیادہ سے زیادہ تصدیق بالقلب کی حد تک محدود رہتی ہے۔ توحید اسی صورت میں انسان کی تمام قوتوں کو قوی اور تیز تر بنا سکتی ہے۔ جب یہ جذبہ اقرار اور افکار کی حد سے گزر کر کردار کو مؤثر کرے۔ یعنی ع

وحدت افکار کی بے وحدت کردار ہے خام

اور

روشن اس ضو سے اگر ظلمت کردار نہ ہو خود مسلمان سے ہے پوشیدہ مسلمان کا مقام اقبال کہتا ہے کہ مسلمان جو توحید کا دعویٰ کرتے ہیں، صرف زبان سے ہی اللہ تعالیٰ کی وحدت کی شہادت نہ دیں یا فقط دل ہی سے اسے صحیح نہ مانیں بلکہ ان کے کام بھی انھی لوگوں کے ہوں، جن کو موحد اور مومن کہنا بجا ہے۔ جن کا مجبوراً ایک ہے۔ جو ذات باری کے سوا کسی کے آگے سر نہیں جھکاتے۔ غیر اللہ کا خوف دل میں نہیں آنے دیتے اللہ کی رحمت سے

کبھی مایوس نہیں ہوتے۔ ہر وقت اور ہر جگہ خدا کو حاضر و ناظر سمجھتے ہیں اور افعال و اقوال بلکہ خیالات میں بھی ان سے کوئی بات اللہ کی مرضی کے خلاف صادر نہیں ہوتی۔ یہ لوگ دنیا میں رہتے ہیں، لیکن اللہ کی محبت انھیں بہن، بھائی، بیوی، بیٹے کی محبت سے بڑھ کر ہوتی ہے اور اگرچہ یہ لوگ دنیا کی کشمکش میں پوری طرح شریک ہوتے ہیں، لیکن ان کا دل ذاتِ واحدہ ہی میں لگا رہتا ہے اور وہ ان مصائب و آلام سے بچے رہتے ہیں جو دنیا داروں کو علاقہٴ دنیوی کی وجہ سے جھیلنے پڑتے ہیں۔ وہ دنیوی چیزوں میں سے تھوڑے سے تھوڑا حصہ (اقل من الدنيا) لیتے ہیں، لیکن اپنی ایمانی طاقت اور اخلاقی عظمت سے ملکوں اور قوموں کی قسمت بدل دیتے ہیں۔ دنیا کی دوہی بڑی طاقتیں ہیں خوف اور محبت۔ اور توحید الہی مومن کو دونوں سے بالا کر دیتی ہے ۵

خوفِ دنیا، خوفِ عقبی، خوفِ جاں	خوفِ آلامِ زمین و آسماں
تاعصائے لالہ داری بدست	ہر طلسمِ خوف را خواہی شکست
ہر کہ حق باشد چو جاں اندر تنش	خم نگر و دو پیش باطل گردنش
خوف را در سینہ اور راہ نیست	خاطرش مرعوب غیر اللہ نیست

اسی طرح ۵

حُبِّ مال و دولت و حُبِّ وطن	حُبِّ خویش و اقربا و حُبِّ زن
ہر کہ در استلیم لا آباد شد	فارغ از بندن و اولاد شد
می کست از ماسوا قطع نظر	مے نهد سا طور بر خلق پیر
با یچی مثل ہجوم لشکر است	جان بچشم او ز باد ارزاں تراست

یہی لوگ مومن ہیں اور اقبال کا کلام انہی کی صفات سے بھرا ہوا ہے۔ مثلاً ۵

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن	گفتار میں کردار میں اللہ کی بُراں!
قہاری و عقاری و قدوسی و جبروت	یہ چار عناصر مومن تو بنتا ہے مسلمان!
ہمسایہ جبریل امین بسندہٴ خلک	ہے اس کا شیمن نہ بخارا نہ بدخشان!
یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن	قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن!

دُنیا میں بھی میزان، قیامت میں بھی میزان!
دریاؤں کے دل جس سے دل جابیں وہ مٹوان!

قدرت کے مقاصد کا عیار اس کے ارادے
جس سے جگر لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم
زبورِ عظیم میں ایک غزل ہے یہ

ز شاہ بازستاند و خرقہ سے پوشند
بجلوت اندوزماں و مکاں در آغوشند
بروزِ زدم خود آگاہ و تن فراموشند
ستارہ ہا سے کہن را جنازہ برووشند

قلندراں کہ بہ تخیر آب و گل کوشند
بر جلوت اند و کندے بر مہر و مہر سچند
بروزِ زیم سراپا چو پر نیان و جزیر
نظامِ تازہ بچرخ دورنگ می بخشند

اقبال چاہتا ہے کہ مسلمان اس اخلاقی اور روحانی مسراج پر پہنچ جائیں اور ایک دفعہ پھر پھر خیر الامم
کے ممتاز خطاب کے مستحق ہوں۔ طلوعِ اسلام میں مسلمان سے خطاب ہے یہ

یقین پیدا کرے غافل کہ مغلوب نماں تو ہے
ستارے جس کی گرد راہ ہوں وہ کارواں تو ہے
خدا کا آخری پیغام تو ہے، جاوداں تو ہے
جہاں کے جو ہر مضمحل کا گویا امتحاں تو ہے

خدا کے لم زیل کا دستِ قدرت تو زباں تو ہے
پسے ہے چرخِ نبی فام سے منزل مسلمان کی
مکاں فانی، کیں آئی، ازل تیرا، ابد تیرا
تری فطرت امیں ہے ممکناتِ زندگانی کی

سبق پھر پھر صداقت کا، عدالت کا شجاعت کا

لیا جائے گا تجھ سے کام دُنیا کی امامت کا

توحید کے بعد کلہ طیبہ کا دوسرا جزو رسالتِ محمدیہ کا اقرار ہے۔ یہ صحیح ہے کہ

رسالت قرآن میں رسالتِ نبوی کو وہ اہمیت ہرگز نہیں دی گئی جو توحیدِ الہی کو ہے
اور رسولِ اکرم کی بشریت کو بار بار اور مختلف طریقوں سے نمایاں کیا گیا ہے، لیکن آنحضرت
خاتم النبیین ہیں اور اگرچہ کلامِ مجید میں ایک نبی اور دوسرے نبی میں فرق کرنے کی ممانعت
کی گئی ہے، لیکن امتِ محمدیہ کے لیے آپ ہی کی ذات سب کچھ ہے اور آپ ہی سے
ملت کا نظام قائم ہے یہ

وحدتِ مسلم زوہدین فطرت است
در رہ حق مشعلے افروختیم

زندہ ہرگز نہ بند و حدت است
دینِ فطرت از نبی آموختیم

ایں گہرا زبجر بے پایاں اوست
 تاکہ یکجا نیم از احسان اوست
 تانہ ایں وحدت ز دست مارود
 ہستی ما با ابد ہمدم شود
 پس خدا با ما شریعت ختم کرد
 بر رسول ما رسالت ختم کرد
 ونق از ما محفل ایام را
 اورسل را ختم و ما ایام را

رسالت محمدیہ کا مقصد دنیا میں سحریت، اخوت اور مساوات قائم کرنا تھا۔ چنانچہ رسول اکرمؐ کی اپنی زندگی میں اور صحابہ کرام کے دور تک جب ابھی رسول اکرمؐ کی تعلیمات کو سمجھنے والے لوگ زندہ تھے مسلمان انھیں اصولوں پر چلتے رہے۔ انھوں نے قیصر و کسریٰ کے ظلم و ستم کو مٹا دیا۔ قبائل جو آپس میں لڑتے رہتے تھے، اخوت اسلامی کے زیر اثر بھائی بھائی ہو گئے۔ غلاموں کو اسلام نے اتنا بلند مرتبہ دیا کہ غلام اور آقا میں امتیاز اٹھ گیا۔ چنانچہ جب حضرت عمر فاروقؓ ایک غلام کے ساتھ بیت المقدس کو امان دینے تشریف لے گئے اور ان کے پاس فقط ایک اونٹ تھا تو وہ اور ان کا غلام باری باری اونٹ پر سوار ہوتے اور باری باری پیدل چلتے۔

بُود انساں در جہاں انساں پرست
 تا کس و نابود مند و زبردست
 سطوت کسریٰ و قیصر رہز نش
 بند ہاورد دست و پا و گردش
 کاہن و پا پا و سلطان و امیر
 بہر یک پنچیر صد پنچیر گیر
 از غلامی فطرت اور دول شد
 نغمہ با اندر نئے او نخل شد

تا مینے حق بحقداراں سپرد

بندگاں را مسند خاقاں سپرد

شعلہ پا از مروه خاکستر کشاد
 کوہکن را پایہ پرویز داد
 اعتبار کاربستاں را فرود
 خواجگی از کار فرمایاں ربود
 تازہ جاں اندرتن آدم دمید
 بندہ را باز از خداوندان خرید
 زاوین او مرگ دنیاے کہن
 مرگ آتش خانہ دیر و سخن

لیکن رسول اکرمؐ کی اہمیت صرف اسی لیے نہیں کہ وہ خدا کا پیغام لائے اور

قوم کا نظام قائم کر گئے۔ آپ کی زندگی ایک معجزہ ہے۔ قوم کے لیے اسوہ حسنہ اور نبی نوع
انسان کے لیے مشعل ہدایت۔ دنیا میں شاید کوئی ایسی ہستی نہیں جس کے متعلق اس قدر
غلط فہمیاں پھیلانی گئی ہیں جتنی رسول اکرم کے متعلق۔ نادان دوستوں اور عیار و دشمنوں نے
آپ کی زندگی کے متعلق فتنے اور افسانے بنائے ہیں اور حقیقت پر پردے ڈالے ہیں، لیکن
جو کوئی ٹھنڈے دل سے آپ کی زندگی کے واقعات پر غور کرے گا، اُسے اس میں سے
ہمت، استقلال، بڑوباری، عدیم النظیر انسانی ہمدردی، سمجھ، جدوجہد، تسلیم بامر اللہ،
حزم و احتیاط اور ایثار کا سبق ملے گا۔ اسی لیے قرآن مجید نے آپ کی زندگی کو قوم کے لیے
ایک نیک نمونہ قرار دیا ہے۔

وہ ایک یتیم پیدا ہوئے تھے۔ باپ کی صورت دیکھنی انھیں نصیب نہ ہوئی۔ ماں
کی شفقت سے وہ قلیل عرصے میں محروم ہو گئے۔ اس آغاز کے باوجود ان کا انجام کتنا شاندار
ہے۔ انسانی زندگی میں انھوں نے جو انقلاب پیدا کیا ہے، کوئی ایک شخص تہا دنیا کی تاریخ میں
پیدا نہیں کر سکا اور جب وہ فوت ہوئے تو وہی یتیم جس کا اللہ کے سوا دنیا میں کوئی نہ تھا۔ اللہ
کی عنایت اور اپنی روحانی اور اخلاقی عظمت کی مدد سے سارے عرب کا بادشاہ تھا۔ دینی
بھی اور دنیوی بھی!

ابھی آپ تاج نبوت سے سرفراز نہ ہوئے تھے کہ اپنی بے عیب زندگی اور اخلاق
پسندیدہ کی بدولت آپ نے امین اور صادق کے ممتاز خطاب قوم سے حاصل کر لیے۔
جب کعبہ کی دوبارہ تعمیر ہونے لگی اور حجر اسود رکھنے کے لیے قبائل میں جھگڑا شروع ہوا
تو اس وقت جو منصفانہ فیصلہ آپ نے کیا وہ آپ کے حسن تدبیر کی عمدہ مثال ہے، لیکن
آپ کے لیے امتحان کی گھڑی وہ وقت تھا، جب آپ نے قوم کو توحید الہی کا پیغام دیا
ابو جہل، ابولہب، ابوسفیان اور قریش کے دوسرے بڑے بزرگوں بلکہ ساری قوم نے
مخالفت شروع کر دی۔ ایمان لانے والوں کو تنگ کرنے کا کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہ کیا
گیا۔ یہ آپ کے ایمان، ہمت، حوصلے اور استقلال کے امتحان کا وقت تھا اور اس
مرحلے سے آپ جس طرح کامیاب نکلے ہیں، اس پر اسلام کی تاریخ گواہ ہے، لیکن صرف

یہی نہیں کہ مصائب کے آگے آپ نے سر نہیں جھکایا اور اعلا سے کلمۃ الحق میں سینہ سپر رہے۔ بلکہ دشمنوں کی عداوت اور مخالفت کی وجہ سے اپنے دل کو جو رحمت کا سرسبز تھا، بگڑنے نہیں دیا۔ جب آپ طائف میں خدا کا پیغام لے کر پہنچے اور لوگوں نے مذاق اڑایا اور پتھر مار مار کر شہر سے باہر نکال دیا اور تھکے ماندے جا کر آپ نے ایک چشمے پر دم لیا تو پاؤں سے خون بہ رہا تھا، لیکن اس حالت میں بھی ان لوگوں کے خلاف ایک لفظ منہ سے نہیں نکلا۔ انتہائے مخالفت میں بھی کوئی کتا کہ ان ظالموں کے لیے بددعا کیجیے۔ تو آپ کہتے کہ خدا نے مجھے دنیا میں رحمت بنا کے بھیجا ہے بددعاؤں کے لیے نہیں! اور جب مکہ فتح ہوا تو جن لوگوں نے آپ کو گھر سے بے گھر کیا تھا۔ آپ کی جان لینے کی کوشش کی تھی اور طرح طرح کی اذیتیں پہنچانی تھیں۔ ان سب کو فاتح نے کیا سزا دی؟ لا توبیخ علیکم الیوم۔ آج تمہارے لیے کوئی سزا نہیں!

مدینہ منورہ میں آپ کی حیثیت ایک مطلق العنان حاکم کی سی تھی اور جہاں قوم کی حفاظت کے لیے یا مفسدوں کی شرانگیزی روکنے کے لیے آپ کو دن پر پتھر رکھ کے کوئی درشت حکم نافذ کرنا پڑتا تو آپ اپنا فرض ادا کرنے سے ہرگز نہ ہچکچاتے لیکن اس بادشاہ عرب کی اپنی زندگی کیسی تھی۔ کئی کئی وقت فاقہ کرنا پڑتا تھا۔ اپنے کپڑوں کو خود مرمت کرتے۔ اپنے جو تلوں کو خود سوندا گاتے۔ وہ حاکم وقت تھے، لیکن ان کی ذات میں شانِ جلالی، دلبری اور قاہری عجیب طرح سے ملی ہوئی تھیں۔ ان کی گفتار و کردار میں ایک شاہانہ وقار تھا، لیکن اس کے ساتھ ساتھ ان کے طرزِ عمل میں محبت، لطافت اور شفقت نمایاں تھی۔ وہ حق و باطل کی لڑائی میں ایک بہادر سپاہی کی طرح سینہ سپر رہے۔ سنگِ خارا کی طرح سخت اور فولاد کی طرح تیز، لیکن زندگی کے روزمرہ کے واقعات میں ان کی ذات سے غیر معمولی شفقت اور دلاویزی ٹپکتی تھی۔ لیکن پول لکھتا ہے: وہ غیر معمولی انسان جس نے تنہا سا اہمال بہادروں اور ولیوں کی طرح اپنی قوم کی مخالفت کا مقابلہ کیا وہ کسی کا دل نہ دکھانے کا اتنا خیال رکھتا تھا کہ مصافحہ کے وقت کبھی اپنا ہاتھ پہلے نہ کھینچتا۔ وہ بچوں کا محبوب تھا اور جب کبھی وہ بچوں کے گروہ سے گزرتا تو اپنے پیٹھے لفظوں اور

دلادیر تبتم سے ان کا دل پر چاتا جاتا۔ رسول اکرمؐ کے حاکم تھے، لیکن آج کون حاکم ہے جو گلیوں میں پیدل چلتا ہے اور جب وہ کہیں جا رہا ہو تو مٹی میں کھیلتے ہوئے بچے اس کی ٹانگوں سے لپٹ جاتے ہیں اور وہ ان سے پیار کرتا ہے؟ وہ دین و دنیا کے بادشاہ تھے، لیکن کون بادشاہ ہے جس کی زندگی میں اتنی شفقت اور سادگی ہے کہ وہ دو بچوں کو بہلانے کے لیے ان کو کاندھے پر اٹھائے سواری کی طرح حریم نبوی سے مسجد نبوی تک اور مسجد سے حریم تک کے چکر کاٹتا ہے؟

اس ہستی کا دکھنا۔ اس کے روزمرہ کے کاموں کا ملاحظہ کرنا انسان کے لیے روحانی تعلیم تھی۔ آج ہم اس سے محروم ہیں، لیکن پھر بھی دینی اور نبوی ارتقا کے لیے ایسی ہستی کی محبت ایک بیش بہا نعمت ہے۔ اقبال اسرارِ خودی میں لکھتا ہے

نقطہ نور سے کہ نام او خودی است زیرِ خاکِ ماثرا زندگی است
از محبت مے شود پائندہ تر زندہ تر سو زندہ تر تا بندہ تر

لیکن محبت کا یہ کیمیائی اثر اسی صورت میں ظاہر ہو سکتا ہے، جب یہ محبت کسی ایسے کامل سے ہو، جس کی ذات کا پر تو انسان کو کندن بنا دے

کیمیا پیدا کن از مشتبہ گلے بوسہ زن بر آستانِ کاٹے
اور اس مقصد کے لیے رسول اکرمؐ سے بڑھ کر کونسی ہستی ہو سکتی ہے۔ جن کی زندگی دینی اور دنیاوی ارتقا کا بہترین نمونہ ہے اور جن کی زندگی کو قرآن نے اسوہ حسنہ قرار دیا ہے

ہست محشوقے نہاں اندر دولت چشم اگر داری بیا بنامت
عاشقانِ او ز خوباں خوب تر خوش تر و زیبا تر و محبوب تر
دل ز عشق او توانا مے شود خاک ہمدوش تر یا مے شود

در دلِ مسلم مقامِ مصطفیٰ است

آبرو سے ما ز نامِ مصطفیٰ است

بوریا ممنونِ خوابِ راحلش تاج کسریٰ زیرِ پائے امتش
در شبستانِ حرا خلوتِ گزید قوم و آئین و حکومتِ آفرید

وقتِ ایجا تیخ او آہن گزار دیدہ او اشکبار اندر نماز
در جہاں آئین نو آغاز کرد مسندِ اقوام پیشیں در نورد
از کلیدِ دین در دنیا کشاد ہسچر او بطنِ ام گیتی نژاد!

لیکن اقبال کے نزدیک عشق و محبت سے فقط جذباتی عقیدت و ارادت مراد نہیں
تقلید بھی اس کا ضروری جزو ہے اور رسولِ اکرمؐ کی محبت سے پوری طرح فیض یاب ہونے
کے لیے ضروری ہے کہ ان کی زندگی کو چراغِ راہ بنایا جائے اور ان کی روحانی و اخلاقی خوبیاں
اخذ کرنے کی کوشش ہو۔

کیفیت یا خیر و از صہبائے عشق ہست ہم تقلید از اسمائے عشق
عاشقی؟ محکم شوار تقلید یار تا کمند تو شود یزداں شکار
غالب کہتا ہے

آنا تکہ وصل یار ہی آرزو کنند

باید کہ خویش را بگذارند و او کنند!

رسولِ اکرمؐ کی تقلید اور سنتِ نبویؐ کی پیروی کی ضرورت پر انے علما کے نزدیک
بھی مسلم ہے اور فرقہ اہل سنت و الجماعت کی خصوصیت ہی سنتِ نبویؐ کا اقتدا ہے، لیکن
جس طرح کہتے ہیں: نقل را عقل باید تقلید کے لیے بھی بڑی سمجھ کی ضرورت ہے اور
ہماری سب سے بڑی بد قسمتی یہ ہے کہ اقتداے سنت کے دعوئے داروں نے بھی
رسولِ اکرمؐ کی اہم اور ضروری خوبیوں کو چھوڑ کر غیر ضروری اور آسان باتوں کی تقلید کی
ہے۔ بالعموم علمائے کریمؐ کی جن باتوں کی پیروی پر زور دیتے ہیں، وہ بیشتر ظاہری ہیں۔
مثلاً مونچھیں ایک خاص انداز سے کٹی ہوئی ہوں۔ دڑھی کی لمبائی ایک خاص حد تک
ہو وغیرہ۔ شعارِ قومی کو قائم رکھنے کے لیے ان چیزوں کی بھی ضرورت ہے، لیکن
رسولِ اکرمؐ کی اہم ترین خصوصیات ظاہری نہ تھیں، باطنی تھیں۔ اخلاقی اور روحانی تھیں۔
ان کی زندگی کی کامیابی لباس یا خاص وضع قطع کی وجہ سے نہ تھی بلکہ ایمانِ کامل، حوصلہ،
تدبیر، اخلاقی اور روحانی عظمت کی وجہ سے۔ اور جو سہل انگاری ان اخلاقی اور روحانی

خوبیوں کو چھوڑ کر سنت نبوی سے فقط ظاہری وضع قطع اور لباس مرا دیتے ہیں۔ وہ منتر کو چھوڑ کر استخوان کے پیچھے پڑے ہیں۔ آج اسلامی ممالک میں لاکھوں لوگ ایسے موجود ہیں جو لباس وضع قطع اور امور ظاہری میں شعار نبوی کی پیروی کرتے ہیں، لیکن انھیں اخلاق نبوی کی ہوا بھی نہیں لگی۔ جھوٹ اور خوشامد گویا ان کی گھٹی میں پڑے ہیں۔ یتیموں اور غریب رشتہ داروں کا مال کھا کر وہ پلتے ہیں۔ بات بات پر ایک دوسرے کا گلا کاٹنے کو تیار ہو جاتے ہیں۔ ان کا لالچ، کاہلی، حسد، بغض، کینہ اور خود غرضی اغیار میں بھی زبان زد ہے۔ ذاتی مفاد کی خاطر یا ذاتی کینہ سے متاثر ہو کر وہ قوم اور ملک کو اغیار کے ہاتھ بیچنے کے لیے تیار ہو جاتے ہیں اور نطف یہ ہے کہ ان سب باتوں کے باوجود یہ لوگ اپنے آپ کو مسلمان اور اہل سنت والجماعت کہتے ہیں۔ ہم بقول مولانا شہید یہی کہیں گے۔ ”سبحان اللہ! یہ منہ اور یہ دعویٰ“۔

عوام سے تو شکایت نہیں کہ ان کے حُسن و قبح کا معیار ہی کتنا بلند ہوتا ہے اور علمائے ظاہر کے متعلق بھی کہا جاسکتا ہے کہ وہ لوگوں کے دل ٹٹول کر نہیں دیکھ سکتے تھے۔ اسلامی حکومت نے انھیں محتسب اور فقیہ کا کام سپرد کیا تھا۔ اس لیے انھوں نے امور ظاہری ہی کو زیادہ اہمیت دینی شروع کر دی، لیکن بد قسمتی یہ ہے کہ خواص اور ارباب تصوف جن کا دعویٰ ہے

ما بروں را ننگریم و قال را ما بروں را بنگریم و حال را
انھوں نے علمائے ظاہر کے فتوؤں کی مخالفت تو کی اور قلندروں اور بے نواؤں اور کئی بے شرع فرقوں نے اسلامی وضع قطع کو بالکل جواب دے دیا۔ لیکن رسول اکرم کی روحانی اور اخلاقی عظمت کا صحیح متبع انھیں بھی نصیب نہ ہوا۔ انھوں نے امور ظاہری پر زور نہیں دیا۔ بعضوں نے اپنی زندگیوں کو رسول اکرم کی زندگی کی تقلید میں سادہ کر دیں۔ صفا سے باطن پر زور دیا اور قول و فعل میں ایک دو اخلاقی خوبیوں مثلاً بے ریائی اور اخلاص کا خیال رکھا لیکن جن بزرگوں کو یہ درجہ نصیب ہوا۔ ان میں سے بھی اکثر نے رسول اکرم کی روحانی اور اخلاقی خوبیوں کا پوری طرح خیال نہیں رکھا۔ اولیا کا کوئی تذکرہ اٹھا کر دیکھیے۔ صفحوں کے صفحے ان واقعات سے پُر ہیں۔ جن سے ولی کی ”شانِ جلالی“ دکھائی جاتی ہے۔ اس کے منہ سے

”بخ“ نکلتا ہے اور نصف بغداد ہلا کر کی تلوار کا شکار ہو جاتا ہے۔ اگر کوئی شخص غفلت یا بے سمجھی سے اس کا پورا احترام نہیں کرتا تو فوراً غضبِ الہی نازل ہوتا ہے۔ اسلام نے تو غیر اللہ کا سارا خوف دل سے نکال دیا تھا، لیکن اب اللہ کا اتنا خوف نہیں رہا، جتنا شتمگین فقیر کی بددعا کا۔ اللہ کے احکام کی تو صریح خلاف ورزی ہو رہی ہے اور وہ ذاتِ باری تعالیٰ خاموش ہے۔ فقیر کی ذرا بھی بے ادبی ہوئی اور بلاؤں کا طوفان نازل ہوا۔ اسی سے قوموں کی قسمت بدلتی ہے اور اسی سے سلطنتوں کے تختے پلٹے جاتے ہیں۔ ایک مشہور برگزیدہ بزرگ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ انھوں نے فقط اتنی بات پر خفا ہو کر کہ نمازیوں کی صفِ اول میں انھیں جگہ نہ دی گئی۔ بددعا کی۔ فوراً مسجد گر پڑی۔ تمام نمازی دس کر مر گئے اور شہر ویران ہو گیا۔ ایک اور بزرگ کے متعلق مشہور ہے کہ جب ملتان کے ایک نانباہی نے انھیں گوشت کی بوٹی بھون کر دینے سے انکار کیا تو انھوں نے اپنا ہاتھ اٹھایا اور سورج سوائیزے پر آگیا۔ شہر کے سب بوڑھے، بچے اور عورتیں گنہگار اور بے گناہ جل کر کباب ہو گئے۔ لیکن انھوں نے تو اپنی بوٹی بھون لی۔ بہت سے لوگ کہیں گے کہ یہ باتیں ایشیائی قصہ نویسی کی مثالیں ہیں۔ واقعات نہیں۔ لیکن ہم پوچھتے ہیں کہ اگر یہ باتیں سچ ہیں (اور ہم نے نہایت مشہور بزرگوں کے حالات سے چنا ہے) تو ان بزرگوں کے اخلاق اور رسولِ اکرمؐ کے اخلاق میں کیا رشتہ ہے؟ رسولِ اکرمؐ کو دنیا کی تکلیفیں دی گئیں۔ چُن چُن کر آدھیں ہنچائی گئیں، لیکن ان کی ”شانِ جلالی“ کا ظہور نہ ہوا۔ طائف کے بدبختوں نے انھیں پتھر مار مار کر زخمی کیا اور مٹھٹھے اور تمسخر کے ساتھ شہر بدر کیا، لیکن ان کے منہ سے بددعا کا کلمہ نہ نکلا۔ کوئی صحابی دشمنوں کے ظلم و ستم سے عاجز آ کر بددعا کے لیے کہتا تو ارشاد ہوتا کہ ”مجھے دنیا میں رحمت بنا کر بھیجا گیا ہے۔ بددعاؤں اور لعنتوں کے لیے نہیں!“

اقبال کے بعض نیم فہم مداحوں کا خیال ہے کہ اقبال کا فلسفہ محض خودی کی نشوونما اور شانِ جلالی کے اظہار کا فلسفہ ہے۔ اخلاقی پاکیزگی کو اس میں بہت دخل نہیں لیکن یہ لوگ نہیں سمجھتے کہ خودی کی صحیح اور مکمل نشوونما اسی وقت ہو سکتی ہے، جب انسان کے اخلاق بھی اعلیٰ اور پاکیزہ ہوں۔ جو شخص بات بات میں منحصرُوبِ الغضب ہو جاتا

ہے۔ اپنے خیالی یا حقیقی فائدے کی خاطر قوم کا مفاد قربان کرنے کو تیار ہے۔ ہر وقت نفس یا طبیعت کا غلام رہتا ہے۔ اسے خودی کی سر بلندی کیسے حاصل ہو سکتی ہے۔

حقیقتاً اخلاق کی اصلاح اور تہذیب تو خودی کی تربیت کی پہلی منزل ہے جسے نظر انداز کر دینے سے خودی اور خود غرضی بلکہ خودی اور بہیمیت میں کوئی فرق نہیں رہتا۔ علامہ اقبال اس حقیقت سے خوب واقف تھے۔ ایک دفعہ جب ایک نقاد نے ان کے فلسفے کے متعلق کہا کہ اقبال کا فلسفہ خودی اور نمیشے کا نظریہ فوق البشر ایک دوسرے سے بہت مشابہ ہیں تو انھوں نے اس کی تردید میں کہا کہ میرے اور نمیشے کے نقطہ نظر میں بنیادی فرق تو یہ ہے کہ نمیشے کی فوق البشر و ہستی اخلاقی پاکیزگی سے بالکل بے نیاز ہے اور میرے نزدیک اخلاقی سر بلندی خودی کی نشوونما کا پہلا زینہ ہے۔ وہ فرماتے تھے کہ دنیا کے مشہور فاتحین مثلاً سکندر، پولیس، چنگیز، ہلاکو اور اسلام کی مایہ ناز ہستیوں مثلاً صدیق، فاروق اور صلاح الدین میں ایک واضح فرق یہ ہے کہ اگرچہ مورخوں نے ان کے ہستیوں میں مشہور فاتحین کی جلالی شان نمایاں تھی، لیکن ان کے ساتھ ساتھ ان میں غایت درجے کی روحانی بلندی اور اخلاقی پاکیزگی بھی موجود تھی، جس سے دوسرے فاتحین محروم تھے۔ ان بزرگوں کی تمام کوششیں ایک روحانی اور اخلاقی صداقت کی اشاعت کے لیے وقف تھیں اور تمام

۱۔ جوہر اقبال کے شروع میں ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے جامہ کے طلبہ سے کس قدر صحیح ارشاد کیا ہے: اگر آپ اپنی شخصیت کے نشوونما کا مطلب غلطی سے یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ آدمی گستاخ ہو جائے اور بے ادب اور تمیز اگر خودی کو آپ نے خود غرضی اور نفس پرستی کے مترادف جان لیا ہے تو وہ (اقبال) آپ کو ادب اطاعت اور ضبط نفس کی منزلوں سے گزر کر تربیت خودی کے صحیح راستے پر ڈالے گا۔

۲۔ ”طلوح اسلام“ میں بھی اخلاقی خوبیوں پر بہت زور دیا ہے۔

مثلاً قیصر و کسرنے کے استبداد کو جس نے وہ کیا تھا؟ عدل حیدر، فقر بوذر، صدق سلمانی

۳۔ سبق پھر پڑھ صداقت کا شجاعت کا عدالت کا

یا جائے گا تجھ سے کام دنیا کی امامت کا

کاموں میں انھوں نے اخلاقی معیار برقرار رکھا۔ اقبال جانتا تھا کہ اگر اتنی جدوجہد اور جارحانہ کوششوں میں اخلاقی اصول مد نظر نہ رکھے جائیں تو ان کوششوں سے بجائے فائدے کے نقصان ہوتا ہے (مثلاً تیمور یا غلام قادر روہیلے کی کوششوں سے) چنانچہ اس نے جہاد کے متعلق بھی کہا کہ اگر اس کا مقصد جوع الارض یا ذاتی شان و شوکت کا اظہار ہو تو یہ شرعاً حرام ہے۔

اقبال نے اسرارِ خودی میں خودی کی تربیت کی سہ تین منزلیں قائم کی ہیں، پہلی اطاعت دوسری ضبطِ نفس اور تیسری نیابتِ الہی۔ ان میں بھی اس نے ٹھیک طرح واضح کر دیا ہے کہ اطاعت اور ضبطِ نفس (بالفاظِ دیگر اصلاحِ اخلاق) کے بغیر خودی کی بلندیوں پر نہیں پہنچا جاسکتا اور اس خودی کو کبھی نہیں حاصل کیا جاسکتا، جس کے حصول کا مقصد بے خودی یعنی جماعت کی خاطر خودی کی قربانی ہے۔ رموزِ بے خودی میں اقبال نے اخلاقِ سنہ کی اہمیت اور بھی واضح طریقے سے بتائی ہے اور ظاہر کیا ہے کہ اخلاقِ محمدیہ کی پیروی کے بغیر دینی اور دنیوی عظمت کبھی حاصل نہیں ہو سکتی۔ اقبال نے اس سلسلے میں ایک واقعہ نظم کیا ہے اور بتایا ہے کہ آغازِ شباب میں جب ایک دفعہ وہ ایک سائل کے ساتھ درشت کلامی سے پیش آیا تو اس کے والد کو بڑا رنج ہوا۔ انھوں نے اسے بلا کر سمجھایا اور کہا کہ اگر تم اخلاقِ نبوی کے پیرو نہ ہوئے تو مسلمان نہیں ہو سکتے۔

غنچہ از شاخسارِ مصطفیٰ گل شوارز بادِ بہارِ مصطفیٰ

از بہارِ رنگ و بو باید گرفت بہرہ از خلق او باید گرفت

فطرتِ مسلم سرِ پاشفت است در جہاں دست زبانش رحمت است

آنکہ مہتاب از سر انگشتش دو نیم رحمتِ ادعام اخلاقیاتش عظیم

از مقام او اگر دور راستی از میانِ محشر مانع استی!

اقبال سے پہلے حالی نے بھی رسولِ اکرمؐ کے اخلاقِ حسنہ پر خاص زور دیا تھا

اور اپنی مشہور مناجات میں رسولِ اکرمؐ کی ان خصوصیات کا ذکر کیا تھا، جن کی پیروی کی

ہمیں خاص طور پر ضرورت ہے۔ شاعر رسولِ کریمؐ سے خطاب کرتا ہے

اے چشمہ رحمت یابی اَنْتَ وَاُمِّی
 جس قوم نے گھر اور وطن تجھ سے چھڑایا
 صدرِ دُرِّ وِزْدان کو ترے جن سے کہ سپنیا
 کی تو نے خطا عفو ہے ان کینہ کشوں کی
 سو بار تر ا دیکھ کے عفو اور ترحم
 ”مسدس حالی کے کئی بندوں میں اخلاق نبوی کی وضاحت کی گئی ہے جو بندہ
 خاص طور پر مشہور ہیں۔“

وہ غیبوں میں رحمت لقب پانے والا مرادیں غریبوں کی بر لانے والا
 مصیبت میں غیروں کے کام آنے والا وہ اپنے پرانے کا غم کھانے والا

فقیروں کا ملجا ضعیفوں کا ماوے

یتیموں کا والی غلاموں کا مرنے

خطا کار سے درگزر کرنے والا بد اندیش کے دل میں گھر کرنے والا
 مفاسد کا زیر و زبر کرنے والا قبائل کو بشیر و شکر کرنے والا

اُتر کر حرا سے سونے قوم آیا

اور اک نسخہ کہیمیا سامعہ لایا

حالی نے رسول کریمؐ کے اخلاق کا مقابلہ ان لوگوں کی عادات سے کیا ہے جو
 ہر وقت ”سنت نبوی“ کی پیروی پر زور دیتے ہیں، لیکن جن کی تقلید ظاہری امور سے
 آگے نہیں بڑھتی اور جو اخلاق و عادات کے معاملے میں نبی کریمؐ کی عین ضد ہیں۔

بڑھے جس سے نفرت وہ تقریر کرنی جگر جس سے شش ہوں وہ تحریر کرنی

گنہگار بندوں کی تحقیر کرنی مسلمان بھائی کی تکفیر کرنی

اگر اعتراض اس کی نکلا زباں سے

تو آنا سلامت ہے دشوار واں سے

کبھی وہ گلے کی رگیں ہیں پھلاتے کبھی جھاگ پر جھاگ ہیں منہ پر لاتے

کبھی شوک اور سگ ہیں اس کو بتاتے کبھی مارنے کو عصا ہیں اٹھاتے

سنتوں چشم بدوور میں آپ دین کے

نمونہ ہیں خلیق رسول امیں کے!

اقبال امور ظاہری میں شہادت نبوی کی تقلید کی اہمیت سمجھتا ہے۔ یہ رسول کی محبت کا نشان ہے اور قومی نظام کو قائم رکھنے کے لیے ضروری ہے اور ارباب تصوف ظاہری کاموں سے جو بے اعتنائی ظاہر کرتے ہیں وہ اجتماعی نقطہ نظر سے مفید نہیں، لیکن ظاہر ہے کہ پوری تقلید نبوی اور سنت نبوی کی پیروی صرف اسی صورت میں ہوگی، جب ظاہر کے ساتھ ساتھ رسول اکرم کی روحانی اور اخلاقی خوبیوں کی بھی تقلید کی جائے۔ ارباب ظاہر کی طرح محض لباس اور وضع قطع ہی کا خیال نہ ہو اور نہ صوفیوں کی طرح اخلاق نبوی سے فقط ایک دو باتیں ہی اخذ کی جائیں اور امور ظاہر سے بالکل بیگانگی برتی جائے بلکہ رسول اکرم کی زندگی کے تمام پہلوؤں اور ان کی ساری روحانی اور اخلاقی خوبیوں کا تبشیر ہونا چاہیے۔ قول میں، فعل میں، گفتار و کردار میں رسول اکرم کا ایمان کامل تدبیر، حلم، حوصلہ، استقلال، جدوجہد، انصاف پسندی، بے حرصی، یہ سب باتیں مسلمانوں کو نبردِ زندگی بنانے کی سعی کرنی چاہیے۔ تب ہی وہ خلافتِ اللہ کی بلندی پر پہنچ سکتے ہیں۔ بقول اقبال ۷

ترک خود کن سونے حق ہجرت گزین

اند کے اندر حرائے دل نشین

لات و عزائے ہوس را در شکن

محکم از حق شو سونے خود کام زن

جلن گر شو بر سر فاران عشق

لشکرے پیدا کن از سلطان عشق

شرح راتی جاعل سازد ترا

تاحت دئے کعبہ بنواز د ترا

توحید اور سنت نبوی کی پیروی کے علاوہ سب زیادہ زور اقبال نے

قرآن حکیم

قرآن پر دیا ہے۔ مسلمان کے لیے سرچشمہ ہدایت یہی کتاب ہے۔

احادیث، فقہ، تصوف کسی کی بھی اتنی اہمیت نہیں جتنی قرآن حکیم کی۔ یہی ایک چیز ہے

۷ راتی جاعل فی الامراض خلیفۃ (آیہ شریفہ)

جس کے متعلق دوست اور دشمن متفق ہیں کہ وہ بھری کمی بیشی کے ہمارے ہاتھوں تک پہنچی اور اسی کی پیروی سے مسلمان صراطِ مستقیم پر چل سکتے ہیں۔

آں کتابِ زندہ قرآنِ حکیم
نسخہ اسرارِ تکوینِ حیات
مے بردِ پابند و آزاد آورد
نوعِ انساں را پیامِ آخریں
ارج مے گیر و ازو نارا جمند
حکمتِ اولایزال است و قدیم
بے ثبات از قوتش گیر و ثبات
صید بنداں را بفریاد آورد
حامل اور حمتہ للعالمیں
بندہ را از سجدہ سازد سر بلند

جاوید نامہ میں سید جمال الدین افغانی کی زبان سے کہا ہے۔
چلیت قرآن؟ خواجہ را پیغامِ مرگ
نقش قرآن تادریں عالمِ شست
فانش گویم آنچه در دل مضمر است
دستگیر بندہ بے ساز و برگ
نقشہاے کاہن و پاپا شکست
ایں کتاب بے نیت چیزے دیگر است

چوں بجاں در رفت، جاں دیگر شود

جاں چو دیگر شد، جہاں دیگر شود!

لیکن اقبال کو اس امر کا اعتراف ہے کہ قرآن کی ان حیات افزا خصوصیات سے فائدہ نہیں اٹھایا گیا۔ جاوید نامہ میں جہاں اس نے جمال الدین افغانی کی زبان سے چار محکمات عالمِ قرآنی یعنی (۱) خلافتِ آدم (۲) حکومتِ الہی (۳) الارض شد اور (۴) فوائدِ حکمت کی تشریح کی ہے اور قرآنی آیات کی تفسیر کرتے ہوئے ان اجتماعی اصولوں کو واضح کیا ہے، جن پر قرآن نے ملتِ اسلامیہ کی بنا رکھی ہے اور جن کی عملی صورتِ خلافتِ راشدہ کے زمانے میں دکھی بھی گئی۔ وہاں زندہ رود پوچھتا ہے کہ آج یہ اصول کیوں نظر سے اوجھل ہیں۔

محکماتش را نمودی از کتاب
پردہ را از چہرہ نکشاید چہا؟
پیش بایک عالم فرسودہ ایست
رفت سوزِ سینه عتاتار و کرد
ہست آں عالم ہنوز اندر حجاب
از ضمیر ما بروں ناید چہا؟
ہلت اندر خاک او اسودہ ایست
یا مسلمان مرو یا قرآن مہود!

اس کا جواب سعید حلیم پاشا دیتا ہے کہ قرآن کی ترجمانی جن لوگوں کے حصے میں آئی وہ اس کے معانی سمجھنے کے نااہل تھے۔ انھوں نے اسے قصصِ انبیا کی ایک کتاب بنا دیا اور جو بلیغ حکمت کی باتیں تھیں ان سے آنکھ بند کر لی۔

دینِ حق از کافر می رسوا تر است	ز آنکہ مولا مومن کافر گراست
شبنم مادر نگاه مایم است	از نگاه اویم ما شبنم است
از شکر فیہاے آن قرآن فروش	دیدہ ام روح الامیں را در فروش
زاں سوے گرووں دلش بیگانہ	نزد او ام الکتاب افسانہ
بے نصیب از حکمت دین نبی	آسمانش تیرہ از بے کو بی
کم نگاه و کور ذوق و ہرزہ گرد	ملت از قال و قولش فرود

مکتب و مولا و اسرار کتاب

کور مادر زاد و نور آفتاب

قرآن پر عمل کرنے کے لیے سب سے پہلی ضرورت یہ ہے کہ انسان اسے سمجھے اور پھر اس پر عمل کرے۔ ہندوستان کے علماء نے تو قریباً نو سو سال تک عام مسلمانوں کے لیے عام ملکی زبان میں قرآن سمجھنے کی کوئی ضرورت ہی محسوس نہ کی۔ لاکھوں نے قرآن مجید پڑھا، لیکن ہزار میں سے ایک ہو گا جو عربی سے واقف ہو اور اس کے احکام سمجھ سکتا ہو۔ جب شاہ ولی اللہ نے یہ محسوس کیا کہ قرآن "کتاب ہدایت" ہو کر نازل ہوا ہے "کتاب قرأت" ہو کر نہیں تو انھوں نے کلام مجید کا فارسی میں ترجمہ کیا تاکہ عوام قرآن کو فقط طوطے کی طرح دہرا نہ دیا کریں بلکہ سمجھ کر پڑھیں اور اسے چراغِ راہ بنائیں لیکن اس سے مذہبی حلقوں میں ایک آگ سی لگ گئی۔ لوگ تلواریں کھینچ کر آگئے اور شاہ صاحب کو جان بچانی دشوار ہو گئی! آج حالات اس سے بہتر ہیں، لیکن پھر بھی علماء مسلمانوں کی زندگی کو جن احکام کے ماتحت منضبط کرنا چاہتے ہیں، وہ ردِ المنہار، مالا بدمنہ، بہشتی زیور اور دوسری فتنی کتابوں کے احکام ہیں جو شاید دس فی صدی تو قرآن مجید سے ماخوذ ہیں اور باقی سب دوسرے ذرائع سے۔ قرآن مجید نے اسلام کے متعلق "الدین یسئ" کہا تھا اور متعدد

احکام کا ذکر کرتے ہوئے توضیح کی تھی کہ خدا اسلام کو مشکل اور تکلیف دہ مذہب نہیں بنانا چاہتا۔ رسول اکرمؐ نے ہمیشہ اس اصول پر عمل کیا ہے۔ انھوں نے ایک تو بقول شاہ ولی اللہؒ اکثر جزوی باتوں کو لوگوں کی رائے پر چھوڑا اور انھیں بالتفصیل منضبط نہ کیا۔ دوسرے جب دو جائز اور مناسب باتوں میں ایک آسان ہوتی اور دوسری مشکل تو وہ ہمیشہ امت کے لیے آسان کو چنتے۔ جب انھوں نے ابو موسیٰ اشعری اور حاذ بن جبل کو ترویجِ شرع کے لیے یمن بھیجا تو انھیں ہدایت دی: "تم دونوں آسانی کیجئے۔ تنگی مٹا کیجئے۔ لیکن فقہائے اسلام مشکوک اور صحیفہ حدیثوں کی بنا پر اور قیاس کو ضرورت سے زیادہ وسعت دے کر زندگی کی لمن ذرا ذرا سی باتوں کو جنہیں قرآن نے دنیا داروں کی سمجھ پر چھوڑا تھا اور جن کے متعلق رسول اکرمؐ نے اپنے معاصروں کو ہر طرح کی آزادی دی تھی۔ شرح کے تحت میں لے آئے اور دنیا کا کوئی بہتر سے حقیر کام ایسا نہ رہا جو واجب، مستحب، مباح، مکروہ اور حرام کی پانچ شقوں میں سے کسی ایک کے تحت نہ آتا ہو۔ نتیجہ یہ کہ اسلام جسے قرآن نے "آسان مذہب" کہا تھا۔ یہودی مذہب سے بھی زیادہ مشکل ہو گیا اور دین جس کا مقصد روحانی اور اخلاقی ترقی تھا، اب ان باتوں کا بیان ہو گیا کہ آیا ڈاڑھی کا سفید بال چننا جائز ہے یا ناجائز۔ تاک کے بال اکھیرنا چاہیے یا کترانا۔ سونے کی آرسی پہننا جائز ہے تو کیا اس میں منہ دیکھنا بھی جائز ہے وغیرہ وغیرہ ایک تو لوگ مغز کو چھوڑ کر استخوان کے پیچھے پڑ گئے۔ دوسرے روزمرہ زندگی کے معمولی کاموں کے متعلق بھی مویار بھی ہونے لگا کہ کیا رومحار وغیرہ کی رو سے وہ ناجائز ہیں یا نہیں۔ یہ سوال کہ وہ فرد یا ملت کے لیے مفید ہیں یا نہیں۔ پس پخت ہوتا گیا اور لوگ بجائے اپنی عقل خدا داد کا استعمال کرنے کے فقہاء کے مقلد محض بن گئے جو آخر ملاحم من اللہ نہ تھے۔

قرآن اور موجودہ اسلام۔ ایک فرانسیسی مصنف جس نے اسلام اور مسلمانوں کی نفسیات پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ چونکہ عام مسلمانوں میں دماغی تربیت سے زیادہ

۱۰ انصاف، محقق شاہ ولی اللہ - لے ملاحظہ ہو ہستی زیور

حافظے پر اور ذہنی آزادی سے زیادہ فقہاء کی غلامانہ تقلید پر زور دیا جاتا ہے۔ اس لیے مسلمان کبھی بھی دنیا میں دوسری قوموں کے بالمقابل معزز جگہ نہیں حاصل کر سکتے۔ وہ بھی مانتا ہے کہ یہ طرز عمل قرآنی نہیں۔ وہ لکھتا ہے: "پیغمبر صلعم اور قرآن کی سپرٹ ان لوگوں سے بہت مختلف ہے، جنہوں نے شرع اسلامی کو منضبط کیا۔ پیغمبر صلعم نے دوسرے مذاہب کی نیک اور مفید باتیں اخذ کرنے سے کبھی گریز نہیں کیا، لیکن اب مسلمانوں کا عمل قرآن پر نہیں رہا بلکہ احکام قرآنی کی اس ترجمانی پر ہے جو فقہانے کی اور چونکہ فقہانے شرع اسلامی اس زمانے میں منضبط کی، جب مسلمان فاتح اور غالب تھے۔ اس لیے انہوں نے اپنے زمانے سے مختلف اور زیادہ مشکل صورتِ حالات کا خیال نہیں کیا۔ انہوں نے قرآن کی فرخ روئی کی جگہ اسلام کو ایک ظاہر پرستی دے دی اور آئندہ ترقی کا راستہ بند کر دیا۔" اس مصنف نے اپنے بیان کو کئی مثالوں سے واضح کیا ہے۔ مثلاً وہ کہتا ہے کہ قرآن میں مذہبی رواداری کا بڑا خیال رکھا گیا ہے۔ بالخصوص ارشاد کیا گیا ہے کہ سب پاک نبی تھے اور مختلف نبیوں میں فرق نہ نکالو۔ "سورۃ المائدہ" میں نیک عیسائیوں اور یہودیوں کو خاتمہ بالخیر کی بشارت دی گئی ہے اور ان کا ذکر شفقت رواداری اور بے تعصبی سے کیا گیا ہے، لیکن کیا اس مذہبی رواداری پر آج مسلمانوں کا عمل ہے؟

یہی مصنف آگے چل کر کہتا ہے کہ اخلاقی اور معاشرتی اصلاح کے کئی اہم اصول قرآن نے دنیا کو سمجھائے اور اخلاقی اور معاشرتی نقطہ نظر سے مسلمانوں کو دوسری قوموں سے ممتاز اور سر بلند کر دیا۔ دوسری قوموں نے کئی ایسے اصول مسلمانوں سے اخذ کیے اور ان کو اتنی وسعت دی کہ آج دنیوی امور میں ہی نہیں بلکہ اخلاقی اور معاشرتی امور میں بھی وہ مسلمانوں سے آگے ہیں، لیکن مسلمانوں نے نہ صرف ان اصولوں کی مزید پیروی اور توسیع کو ارادہ کیا اور ایک حد سے آگے نہ بڑھے بلکہ قرآنی ارشادات کی ترجمانی میں بھی اہم قرآنی مصلحتوں کو نظر انداز کر دیا اور صرف لفظوں پر توجہ کی۔ اپنے اس نظریے کی تائید

Islam and the Psychology of Muslims By Servier لے

میں مصنف نے کئی مثالیں دی ہیں۔ ایک عورتوں کے درجے کے متعلق ہے۔ عورتوں کے متعلق وہ کہتا ہے کہ قرآن کے نازل ہونے سے پہلے عرب میں عورتوں کی جو حالت تھی، تاریخ دان اس سے واقف ہے۔ ایک بڑی کا پیدا ہونا بڑی مصیبت سمجھی جاتی تھی۔ دختر کشی اور رنگیوں کو زندہ گاڑ دینے کی رسم عام تھی۔ ایک آدمی دس بیس جتنی عورتوں سے پاہتا شادی کر لیتا اور جب وہ مر جاتا تو دوسری جائداد، گائے بیل کی طرح اس کی بیویاں بھی اس کے وارث کی ملکیت ہو جاتیں۔ قرآن نے عورتوں کا درجہ بلند کیا۔ دختر کشی کی قطعاً نکت کر دی۔ عورتوں کو جائداد کا حق دیا اور بیویوں کی تعداد جو اب بھی بعض قوموں (مثلاً ہندوؤں) میں غیر محدود ہے، محدود کر دی۔ مزید پابندیاں لگا دیں اور شرط عائد کر دی کہ تمام بیویوں کے ساتھ پورا انصاف کیا جائے۔ رسول اکرمؐ نے اپنے آخری خطبے میں بھی صنف نازک کے حقوق پر توجہ دلائی تھی اور ارشاد کیا تھا کہ اپنی بیویوں کے ساتھ مہربانی اور محبت کا سلوک کرو۔ ان سب ہدایات اور ارشادات کے باوجود (مصنف کہتا ہے) آج مسلمان ہوسائٹی میں عورت کا جو درجہ ہے، اس سے زمانہ واقف ہے اور شاید یہ کہنا غلط نہیں کہ اس معاملے اور دوسری کئی باتوں میں مسلمان عملاً زمانہ جاہلیت کے عربوں کی پیروی کر رہے ہیں۔ قرآن اور رسول اکرمؐ کے بنا کر وہ اصولوں کی نہیں!!

فقہاء و مفسرین۔ علامہ اقبال کو اس مصنف کے تمام نظریوں سے اتفاق نہیں، لیکن انھوں نے اس کی کتاب کا بہ نظر غور مطالعہ کیا ہے اور ترکی کے متعلق اس کی رائے اپنے انگریزی خطبات میں نقل کی ہے۔ انھیں بھی اس امر کی بڑی شکایت ہے کہ مسلمانوں نے قرآنی سپرٹ کا خیال نہیں رکھا۔ علم فقہ کے متعلق تو انھوں نے ایک انگریزی لیکچر میں کہا ہے کہ اسلام کے دورِ آخر میں یہ علم بالعموم ان لوگوں کے ہاتھ میں رہا جو بڑی دماغی قابلیت کے مالک نہ تھے اور جنہوں نے رُوح کو چھوڑ کر الفاظ کی پستش شروع کی، لیکن

۱۔ اقبال کے خطوط میں ایک نہایت پر معنی فقرہ ہے ”ترکوں نے جو چرچ اور سٹیٹ میں امتیاز کر کے ان کو الگ کر دیا ہے، اس کے نتائج نہایت دور رس ہیں اور کوئی نہیں کہہ سکتا کہ یہ افتراق اقوام اسلامیہ کے لیے باعث برکت ہوگا یا شقاوت“ (اقبال نامہ ص ۴۹)

ہمارے مفسرین سے بھی وہ مطمئن نہیں ہے

اسی قرآن میں ہے اب تک جہاں کی تعلیم

جس نے مومن کو بنایا مہر پرویں کا امیر!

قرآن اقبال کے نزدیک انسان کو رازِ حیات سے آگاہ کرتا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ایسی کتاب سے ہر انسان اپنی استطاعت کے مطابق مستفید ہوتا ہے۔ بقولِ رومیؒ

بال بازاں راسوے سلطان برد بال زانغاں را بگورستان برد

قرآن حکیم جن ہاتھوں میں رہا، انھوں نے اس میں رازِ حیات تو نہ ڈھونڈا لیکن جہاں کہیں اہم سابقہ کی طرف مختصر اشارہ تھا، مثلاً ارم، ہاروت، ماروت وغیرہ اور جن بیانات کو دانستہ پھیلا کر بیان نہ کیا گیا تھا۔ ان کی تفصیلات یہودیوں سے لے کر یا ان ضعیف روایتوں کی بنا پر جن کا لباس پہن کر یہودی اور عیسائی عقاید اور فسائے اسلام میں داخل ہوئے۔ انھوں نے قرآن کو بھی قصوں اور کہانیوں کی ایک کتاب بنا دیا ہے

واعظہ دستاں زین افسانہ بند معنی او پست و حرف او بلند

از خطیب و دلمی گفتار او با ضعیف و شاذ و مرسل کار او

قرآن نے آخرت کے ثواب و عذاب کا ذکر بیشتر لوگوں کو اس دنیا میں نیک کام کرنے اور شرک و بدی سے بچنے کی ترغیب کے لیے کیا تھا، لیکن ہمارے واعظ عذابِ قبر و رنجشتر کی تفصیلات ہی میں اس قدر کھو گئے کہ اصل مقصد یعنی دینی و دنیاوی اصلاح و ترقی سے غافل ہو گئے، جس کے حصول کے لیے قرآن نے آخرت کا ذکر کیا تھا۔ اقبال ان سے کہتا ہے

سخن ز نامہ و میزاں دراز ز گفتی بجز تم کہ نہ بینی قیامت موجود!

اقبال مفسرین کی عام روش کا اس قدر شاکی ہے کہ وہ چاہتا ہے کہ مسلمان تفاسیر کو چھوڑ کر قرآن کا مطالعہ کریں

تیرے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزول کتاب

گمراہ کُشا ہے نہ رازی نہ صاحب کُشا!

قرآن خود ایک کتابِ ہدایت ہے، جس کا دعوتے ہے کہ وہ صاف اور واضح ہے

مسلمانوں کو چاہیے کہ اسے خود پڑھیں اور اس کی حکمت سے مستفید ہوں۔
 از تلاوت بر تو حق دار و کتاب تو از و کلمے کہ می خواہی بیاب
 اقبال نے امام فخر الدین رازی کا کئی جگہ ذکر کیا ہے، لیکن وہ سمجھتا ہے کہ اگر مفسر ایک
 نکتے کو واضح کرتے ہیں تو غیر ضروری اور مشکوک تفصیلات سے بس تبلیغ اور اہم نکتوں پر پردے
 ڈال دیتے ہیں۔ اس لیے وہ رازی سے مطمئن نہیں۔

علاج ضعف یقین ان سے ہر نہیں سکتا
 غریب اگرچہ میں رازی کے نکتہ ہاے دقیق!

ایک نہایت پر معنی فارسی شعر ہے۔

چوں سمرہ رازی را از دیدہ فروشستم تقدیر اہم دیدم، پہناں بہ کتاب اندر
 جہاد۔ اقبال نے فقط مفسرین اور فقہاء کی ترجمانی پر نکتہ چینی نہیں کی بلکہ قرآن کے
 کئی مسائل پر اظہار خیال کیا ہے اور وہ طریقے بتائے ہیں جن سے ہم اس کتاب سے سراسر حیات
 اخذ کر سکتے ہیں۔ ہم اس کے "محکمات عالم قرآن" کا ذکر کر چکے ہیں، جنہیں وہ انسانی اجتماع
 زندگی کی بنانا چاہتا ہے۔ ان کے علاوہ اس نے اپنی نظم و شرکی تصانیف بالخصوص
 اپنے انگریزی لیکچروں میں قرآنی تعلیمات کے کئی اہم پہلوؤں پر بصیرت افروز تبصرہ کیا ہے۔
 اقبال کی ان تحریرات کی اہم ترین خصوصیت یہ ہے کہ اس میں اس نے نہ تو جدید متکلمین
 کی طرح اسلامی دینیات کو مغربی عقاید اور اصولوں پر منطبق کرنے کی کوشش کی ہے
 اور نہ قدیم فقہاء اور مفسرین کی کورانہ تقلید کر کے قرآن کے اہم اور تبلیغ معانی پر بلند آہنگ
 الفاظ اور دلچسپ قصوں کا پردہ ڈالنا گوارا کیا ہے۔ مثلاً جہاد کے مسئلے پر جدید متکلمین
 اور احمدیوں نے کلام مجید کی جو ترجمانی کی ہے، اقبال اس سے متفق معلوم نہیں ہوتا اور
 اس نے ایک اردو قطعے میں اس کا مذاق اڑایا ہے۔

کچھ غم نہیں جو حضرت داعظ میں تنگ دست تہذیب نو کے سامنے سر اپنا ختم کریں
 رد جہاد میں تو بہت کچھ لکھا گیا تردید حج میں کوئی رسالہ رقم کریں
 ضرب کلیم میں بھی جہاد کے عنوان سے ایک نظم ہے۔ اس کے چند اشعار ہیں۔

باطل کے فال و فر کی حفاظت کے واسطے
ہم پوچھتے ہیں شیخ کلیسا نواز سے
حق سے اگر غرض ہے تو زیبا ہے کیا یہ بات؟
یورپ زبرہ میں ڈوب گیا دوش تا کر،
مشرق میں جنگ شر ہے تو مغرب میں بھی شہر،
اسلام کا محاسبہ یورپ سے درگزر!

زبور عجم کی ایک غزل کا پر معنی مطلع ہے

تکبیر برحمت و اعجازِ بیاں نیز کنند
کارِ حق گاہ بہ شمشیر و سناں نیز کنند
ظاہر و باطن - ہم گزشتہ اوراق میں ذکر کر چکے ہیں کہ ذات و صفات الہیہ کا ذکر
کرتے ہوئے کس طرح اربابِ ظاہر اور حضراتِ صوفیہ نے قرآنی میانہ روی اور بالغ نظری کو ہاتھ
سے چھوڑ دیا اور افراط و تفریط کی وجہ سے طرح طرح کی غلطیوں میں پڑ گئے۔ ظاہر ہے کہ قرآن حکیم
کا خدا ان انتہا پسندوں کے عقاید کے مطابق ایک معین اور محدود ہستی نہیں جو ایک کرسی پر
جس کی وسعت بھی ان بزرگوں کو معلوم ہے، ایک بشری انداز میں انسانی دنیا سے دور اور الگ
بیٹھی ہوئی ہے، لیکن قرآن کا خدا بعض وحدت الوجودیوں کے خیال کے مطابق مادہ کا جوہر بھی
نہیں اور قرآن یہ نہیں چاہتا کہ خدا اور انسان بالخصوص گمراہ انسان کا رشتہ اتنا قریب سمجھا جائے
کہ آدمی یہ سمجھ کر کہ گمراہ اور غلط کار انسان بھی ذات الہیہ کا ایک پرتو ہے۔ بعض صوفیوں کی طرح اس کی
اصلاح سے باز رہے۔

قرآن مکمل اور جامع حقیقت کا بیان ہے، لیکن انتہا پسند اربابِ ظاہر اور اربابِ تصوف
نے حقیقت کا نقطہ ایک ایک پہلو دیکھا اور اختلاف میں پڑ گئے۔ اسی طرح شریعت اور طریقت
کے درمیان ظاہر اور باطن کی جنگ ہے۔ شریعت نے بیشتر اپنی توجہ انسان کے ظاہری کاموں
کی طرف رکھی اور طریقت نے صفائے باطن کی طرف، لیکن انسان کی پوری ترقی کے لیے
اصلاحِ باطن اور ظاہری اعمال کی اصلاح دونوں ضروری ہیں۔ رسول اکرمؐ کی ذات میں
دونوں باتیں بدرجہ کمال جمع تھیں اور اگر ان کی پوری طرح پیروی کی جائے تو شریعت اور
طریقت کا ظاہری اختلاف دور ہو جاتا ہے۔

تقدیر - اسی طرح تقدیر کا مسئلہ ہے۔ انسان مجبور ہے یا مختار۔ اس بارے
میں بھی قرآن کریم کا ارشاد ایک طرفہ یا ناممکن نہیں۔ خداوند کریم ہر ایک چیز پر قادر ہے

اور اس کی مرضی کے بغیر کچھ نہیں ہو سکتا، لیکن انسان اپنے کاموں کے لیے پوری طرح ذمہ دار بھی ہے اقبال نے اس مسئلے میں بھی قرآن کی بالغ نظری اور حسن تناسب کا پورا خیال رکھا ہے اور اس گروہ کی پیروی نہیں کی جو اس معاملے میں اتنا غلو کرتے ہیں کہ ہر ایک کام خدا پر چھوڑ کر ہاتھ پاؤں ہلانا غیر ضروری سمجھتے ہیں۔ یا ہر ایک کام کو مشیتِ ایزدی کا اظہار سمجھ کر نیکی اور برائی میں تمیز نہیں کرتے۔ لیکن بعض جدید متکلمین کی طرح اقبال نے تقدیر کی قرآنی مصلحت نظر انداز کر کے اس سے قطعاً انکار بھی نہیں کیا۔ وہ کہتا ہے کہ جو تقدیر کا اصول بھی زندگی کے ان اہم اصولوں کی طرح ہے جنہیں انسان خود اپنی استعداد کے مطابق مفید یا مضر بنا لیتا ہے۔

بال بازاں راسوے سلطان برد بال زاغاں را بگورستان برد
 عقیدہ قدر و جبر ایک عالی ہمت انسان کے لیے بڑھ بکتربے، لیکن کم فہموں کے لیے یہی عقیدہ زنجیر پا بھی ہو سکتا ہے۔ یعنی جو کم ہمت اور ناکارے لوگ کوشش اور تردد و چھوڑ کر اس خام خیالی کا شکار ہو جاتے ہیں کہ جو ان کی قسمت میں لکھا ہے، وہ انھیں مل جائے گا۔ ان کے لیے تو تقدیر کا مسئلہ اور اسلامی تسلیم و رضا کا اصول زہر کی طرح مضر ہے، لیکن ان عالی ہمت لوگوں کے لیے جو جدوجہد پوری طرح جاری رکھتے ہیں، مگر اپنی کوشش کے نتائج خدا پر چھوڑ دیتے ہیں اور یہ سمجھ کر کہ اللہ تعالیٰ کی مرضی سے مفر نہیں اور فکر، خوف اور بے چینی کو دل سے نکال کر زندگی کی تنگ و دو میں مردانہ وار شریک ہوتے ہیں۔ ان کے لیے یہ اصول آبِ حیات ہے۔

پختہ مرنے پختہ تر گرد و ز جبر جبر مردِ خام را آغوشِ قبر
 جبرِ خالدِ عالی بر سہم زند جبرِ مایخ و بن ما بر کند
 رجائیت۔ ان مسائل کے علاوہ اقبال نے جس مسئلے میں خاص امتیاز حاصل کر لیا ہے وہ رجائیت یعنی زندگی کے متعلق ایک امید افزا نقطہ نظر ہے۔ رجائیت اقبال کی شاعری کی امتیازی خصوصیت ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ رجائیت انگریزی شاعر براؤننگ کا اثر ہے، لیکن یہ بالکل غلط ہے۔ اپنی شاعری کے پہلے اور دوسرے دور میں

جب براؤننگ اور دوسرے مغربی شعرا اور فلسفی اقبال کے زیر مطالعہ تھے۔ اُس نے تصویرِ درویش اور "نالہ تمیم" جیسی نظمیں لکھیں۔ اقبال کی امید افزا شاعری کا آغاز اس زمانے میں ہوا جب وہ اسرارِ خودی اور رموزِ بے خودی لکھ رہا تھا اور قرآن کا نہایت غائر مطالعہ کر رہا تھا۔ قرآن دنیائی سب سے زیادہ امید افزا مذہبی کتاب ہے۔ بار بار ارشاد ہوتا ہے کہ اللہ کی رحمت سے بالوں نہ ہو کوئی فکر نہ کرو۔ اللہ مومنوں کو دین اور دنیا کی نعمتیں دے گا اور اللہ تعالیٰ اپنے وعدوں کو پورا کرتا ہے۔ اقبال کی رجائیت کی بنا انھی احکام پر ہے۔ اس کی رجائیت خالص اسلامی ہے اور اس کی قرآن فہمی کا انعام۔ جن لوگوں نے واعظوں سے فقط عذابِ قبر اور عذابِ حشر کی داستانیں سنی تھیں یا ان عربی شعرا کا کلام پڑھا تھا جو دنیا کو بیت الحزن سمجھتے تھے اقبال نے ان کے سامنے قرآنی نقطہ نظر پیش کیا ہے اور لا تقنطو من رحمت اللہ۔ لا تحزن ان اللہ معاً اور اسی طرح کے دوسرے حیات افزا ارشادات کو پھر مسلمانوں میں عام کیا ہے اور بزور کہا ہے

مسلم استی سینہ را از آرزو آباد دار

ہر زمان پیش نظر لایخلف المیعاد دار

حقیقت یہ ہے کہ ایک بڑا شاعر یا مفکر چند حالات سے متاثر ہوتا ہے اور اپنی شاعری میں ان تاثرات کا اظہار کرتا ہے، جو ان حالات کی وجہ سے اس کے دماغ میں آتے ہیں۔ فارسی کے اکثر بڑے شاعر اس زمانے میں پیدا ہوئے، جب خلافت عباسیہ کے ختم اور منگولوں اور ترکوں کے مظالم کی وجہ سے دنیا واقعی بیت الحزن بنی ہوئی تھی۔ حافظ نے کہا ہے

ایں چہ شورسیت کہ در درویشی مے نیم ہمہ آفاق پُر از فتنہ و شرے بینم

اس کے بعد زندگی کے مصائب اور تکلیف بیان کرنا ایک عام رواج ہو گیا جس

سے فارسی شاعری ابھی حال ہی میں آزاد ہوئی ہے۔ اسی طرح حالی نے قوم کی زبوں حالی سے متاثر ہو کر مسدس میں قوم کا دردناک مرثیہ لکھا ہے

اے خاصہ خاصانِ رسل وقت دعا ہے

امت پر تری آ کے عجب وقت پڑا ہے

اس کے بعد دوسرے اردو شعرا بھی تقلیداً اسی روش پر چلتے رہے۔ اقبال نے

یہ راستہ ترک کر کے امید، ہمت اور جرأت کا راستہ اختیار کیا۔ ایک تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حالات اب حاکمی کے زمانے سے بہتر ہیں اور دوسرے اقبال کا ایمان ہے کہ قرآن نے مومنوں سے جو وعدے کیے تھے وہ پورے ہو کر رہیں گے۔ بعض وجوہ کی بنا پر قومیت اسلامی بالخصوص عجمی شاعری کا جزو ہو گئی ہے، لیکن حقیقتاً یہ نقطہ نظر ہرگز اسلامی نہیں۔ قرآن تو ایسی کتاب ہے جس میں ہمت بڑھانے اور امید دلانے کو ایک اہم نکتہ بتایا گیا ہے اور صبر و استقلال کو مومن کی خاص علامت قرار دیا ہے۔ اس کے علاوہ سورہ میں جن کا مقصد بالیوسی کی حالت میں امید دلانا اور کرب اور بے چینی کی حالت میں تسکین دینا ہے۔ سورہ الفصحی میں ارشاد ہوتا ہے "اور تمہارا انجام تمہاری ابتدا سے بہتر ہوگا۔" اس میں رسول اکرم سے ارشاد ہے:

"اور تم کو خدا اتنا دے گا کہ تم خوش ہو جاؤ گے۔ کیا تم کو اس نے یتیم نہیں پایا اور پھر ٹھکانا دیا اور تم کو (تلاش حق میں) بھٹکتے بھٹکتے دیکھا اور راستہ دکھایا اور تم کو مفلس پایا اور غنی کر دیا۔"

اس سے اگلی سورت "الم نشرح" ہے۔ اس میں بھی یہی امید اور صبر و استقلال کا سبق ہے۔ کیا ہم نے تمہارا سینہ صاف نہیں کر دیا اور وہ بوجھ نہیں اتار لیا جس نے تمہاری کمر توڑ رکھی تھی اور تمہارے ذکر کا آوازہ بلند نہیں کیا۔ بے شک مشکل کے ساتھ آسانی آتی ہے۔ بے شک مشکل کے ساتھ آسانی آتی ہے۔

آج بھی زندگی کی مشکلات میں حق و باطل کی لڑائی میں قرآن کا یہ حیات افزا پیام اور رسول اکرم کی اپنی زندگی کا نمونہ انسان کو بالیوسی اور فکر سے نجات دلا سکتا ہے۔ سورہ الفصحی اور سورہ الم نشرح کے ارشادات فقط رسول اکرم کے لیے نہ تھے۔ قرآن تمام امت کے لیے کتاب ہدایت ہے اور ایک زمانے کے لیے نہیں بلکہ ہمیشہ کے واسطے۔ اقبال کلام مجید کے ان ارشادات سے پوری طرح متاثر ہوئے ہیں اور ان پر عمل کرتے ہوئے اس نے اسلام اور مسلمانوں کے متعلق وہ حقائق پیش کیے ہیں جو رسمی نقطہ نظر سے مختلف ہیں اور قرآن کے عین مطابق بھی۔ مثلاً مسلمانوں کے حال اور مستقبل کا رونا ایک عام رسم ہے۔ اب

یہ صحیح ہے کہ خیالی قلعے بنانا اور زیاں کا احساس نہ کرنا قوم اور افراد کے لیے مہلک ثابت ہوتا ہے، لیکن آخر اندھی اور بے وجہ مایوسی بھی قوم کی کوئی خدمت نہیں۔ اس سے عمل کی قوت نسل ہو جاتی ہے اور جس شخص کو ہر طرف اندھیرا ہی اندھیرا نظر آتا ہو، وہ حقیقی حالات کا صحیح اندازہ کیا کرے گا اور مستقبل کے لیے کوئی سلامتی کا راستہ اُسے کہاں نظر آئے گا۔ اقبال نے اس اندھی اور مہلک قنوطیت کے خلاف آواز اٹھائی ہے۔ وہ موجودہ دور کو قوم کا دورِ نشاۃ ثانی سمجھتا ہے۔ اس کا ایمان ہے کہ اسلام خدا کا آخری پیغام ہے۔ اس کی حفاظت کا اللہ تعالیٰ نے وعدہ کیا تھا اور وہ اپنے وعدوں کو پورا کر کے رہے گا۔

امتِ مسلم زآیاتِ خداست
اصلس از ہنگامہ قالو بی است
از اجل این قوم بے پرواست
استوار از سخن زرتناست

قوم کا مستقبل۔ قوم پر اس سے بھی زیادہ مصیبت کے دن گزرے ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ کی رحمت شریکِ حال رہی۔ اسلام پر ہلاکوں خاں کے حملے سے زیادہ آفت کون سی آئی ہے، جس کی فوجوں نے بغداد یعنی اسلام کا مذہبی سیاسی اور ذہنی مرکز تباہ کر دیا۔ لیکن ہلاکوں ہی کی قوم یعنی ترکوں سے اللہ تعالیٰ نے کئی صدیاں اسلام کی حفاظت کا کام لیا۔ اقبال جب ان باتوں کا ذکر کرتا ہے تو اس کے اشعار میں رجز کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے

آسماں با ما سر پرکار داشت
دیر لعل بیک فتنہ تا ما رو داشت
بند ما از پاکشود آن فتنہ را
بر سر ما از سوداں فتنہ را
فتنہ پامال را ہش محشرے
کشتہ تیغ نگاہش محشرے
سطوتِ مسلم بخاک و خون تپید
دید بغداد آنچه رومار اندید
تو مگر از چرخ کج رفتار پرس
ز ان نوائین کہن پندار پرس
آتش تا تاریاں گلزار کیت؟
شعلہ ہائے او گل دستار کیت؟

اسی نظم میں آگے چل کر لکھا ہے

رومیاں را گرم بازاری نماند
آں جہانگیری جہاندار می نماند
شیشہ ساسانیاں در خون شست
رونق سخن ساسانہ یونان شکست

مصر ہم در امتحان ناکام ماند
در جہاں بانگ اذان بودست و ہست
عشق آئین حیات عالم است
عشق از سوزِ دل مازندہ است
گر چہ مثل غنچہ و لکیریم ما
گلستاں میرد اگر میریم ما
استخوانِ اہترہ اسلام ماند
ملتِ اسلامیان بودست و ہست
امتزاجِ سالمتِ عالم است
از شرارِ لالہ تابندہ است

تقلیدِ مغرب | اسلام کے سب سے قابل احترام مورخ علامہ ابن خلدون نے ایک جگہ لکھا ہے کہ جب ایک قوم دوسری قوم پر غالب آتی ہے تو یہ غلبہ صرف سیاسی اور ظاہری برتری کا نہیں ہوتا بلکہ حاکم قوم کی حکومت دلوں اور دماغوں پر بھی مسلط ہو جاتی ہے اور اخلاق و تہذیب اور مذہب میں بھی حاکم قوم کے خیالات محکوم قوم کے خیالات پر غالب آجاتے ہیں۔ آج اس کلیہ کی نہایت واضح مثال مشرق اور مغرب کے تعلقات میں یعنی محکوم مشرقی ممالک نہ صرف اپنے حاکموں کو خراج دیتے ہیں اور ان کے احکام کی پیروی کرتے ہیں بلکہ ان باتوں میں بھی جن پر حکومت زور نہیں دیتی یا جن سے حکومت کا کوئی تعلق نہیں، حکمران قوم کی پیروی کو اپنی نجات اور ترقی کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ اصولاً یہ ضروری نہیں کہ ایسی پیروی ہمیشہ مضرب ہو۔ ”دَعِ مَالکَ مَا خَدَّ مَا صَفَا“ کا اصول اتنا وسیع اور عالمگیر ہے کہ جہاں کوئی اچھی یا فائدہ مند چیز ملے خواہ وہ حکمران قوم کی ہی کیوں نہ ہو اس کا اخذ کرنا مفید ہے اور مغرب یا مشرق کی جن قوموں نے ترقی کی ہے، انھوں نے اسی اصول پر عمل کیا ہے، لیکن اس اخذ و تقلید میں بڑی احتیاط کی ضرورت ہے۔ ہم نے تقلیدِ نبوی کا ذکر کرتے ہوئے یہ بات واضح کی ہے کہ سنتِ نبوی کی صحیح پیروی اسی صورت میں ہو سکتی ہے کہ اخلاقِ نبوی کی پیروی ہو۔ فقط ظاہری امور میں شعارِ نبوی کا خیال رکھنا نہ بہت مشکل ہے اور نہ بہت مفید۔ یورپ اور مغرب کی اچھی باتیں اخذ کرنے میں بھی یہ اصول پیش نظر رہنا چاہیے کہ ضروری اور غیر ضروری باتوں میں امتیاز رہے۔ یہ صحیح ہے کہ قرآن حکیم نے اِنْ اللّٰہِ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰی یُخَیِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِہُمْ کے سادہ اور بلیغ الفاظ میں واضح کر دیا ہے کہ خدا ایک قوم کو ذلیل یا ممتاز تب ہی کرتا ہے جب یہ قوم اپنے آپ کو

ذلت یا رتبے کے قابل ثابت کرے اور چونکہ اللہ نے مغربی قوموں کو مشرقی قوموں پر ممتاز کیا ہے اس لیے مغربی قوموں میں کیا خوبیاں ہوں گی جو انھیں مشرقی قوموں سے ممتاز کرتی ہیں اور اگر ان خوبیوں کو اخذ کیا جائے تو اس میں کوئی ہرج نہیں، لیکن یہ ایک نہایت تلخ حقیقت ہے کہ ماضی میں اسلامی ممالک نے بالعموم مغرب کی انھی باتوں کو اخذ کیا ہے جو ظاہری تھیں، جن کا اخذ کرنا آسان تھا اور جنہیں حقیقتاً مغرب کی ترقی سے کوئی اصولی تعلق نہ تھا۔

بندۂ افرنگ از ذوق نمود مے برد از غربیاں رقص و سرود
نقد جان خویش در بازو بہرہو علم دشوار است مے ساز و بہرہو
از تن آسانی بگیر و سہل را فطرت او در پذیرد سہل را
سہل را جستن دریں دیر کہن ایں دلیل آنکہ جاں رفت از بدن

انیسویں صدی میں مصر کے دو حاکموں یعنی سعید پاشا اور اسمعیل پاشا نے اصلاح اور ترقی کی بڑی کوشش کی۔ قاہرہ کو رشک پیرس بنا دیا اور مصر کو یورپی ممالک کے ہم پارہ کر دیا۔ اسمعیل نے ۱۸۶۸ء میں بڑے فخر سے اعلان کیا کہ میرا ملک اب افریقہ کا حصہ نہیں! لیکن نتیجہ؛ ملک کا ملک فرانس اور انگلستان کے ہاتھ گرو ہو گیا اور جب اسمعیل مرا تو ملک کا حاکم اس کا جانشین توفیق پاشا نہ تھا بلکہ لارڈ کرومزاہان میں بھی نہیں ہوا۔ ناصر الدین شاہ قاجار نے یورپ کے کئی سفر کیے۔ اپنے ملک میں نئی تہذیب کی روشنی پھیلانے کی کوشش کی لیکن کس طرح؟ سارے ملک میں تمباکو کی کاشت کا ٹھیکہ ایک مغربی کمپنی کو دے کر۔ اور اگر مجتہدین اس کی مخالفت نہ کرتے تو ایران بھی قرض خواہوں کے ہاتھ گرو ہو جاتا۔ یورپ کی تقلید کا ایک طریقہ تو یہ ہے جو گزشتہ صدی میں مصر و ایران نے اختیار کیا اور دوسرا وہ ہے جو جاپانی قوم کا طرہ امتیاز ہے یعنی جاپانیوں نے حتی الوسع امور ظاہری میں اپنا شعار قومی برقرار رکھا ہے، لیکن ان اہم باتوں میں مغرب کی پیروی کی ہے، جن کی وجہ سے مغرب ممتاز ہے۔ یعنی قومی ہمدردی، فرض شناسی، علم الاشیاء، صنعت و حرفت!

تقلید یورپ کا مسئلہ مصطفیٰ کمال پاشا اور امیر ان اللہ خاں کی کوششوں سے

اب بہت نمایاں صورت میں مسلمانوں کے سامنے ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ظاہر پرستی اور کورانہ تقلید کا جو سبق بعض کم فہم ملا دیا کرتے تھے، آج شدید ایساں فرنگ بھی اسی کو راہِ اصلاح سمجھے ہوئے ہیں اور آنکھیں بند کر کے مغرب کی ظاہری تقلید پر زور دے رہے ہیں۔ اقبال کو شکایت ہے کہ ان رہبروں نے ضروری اور غیر ضروری چیزوں میں تمیز نہیں کی اور جندل کو عود سمجھ کر غلط راستے پر جا رہے ہیں۔ مثلاً انسانی اصلاح کے لیے ضروری ہے کہ انسان کو تعلیم دی جائے۔ یہ ضروری نہیں کہ اسے ہیٹ پہنا دیا جائے۔ ہیٹ پہننے یا ریش کی صفائی سے دماغی اصلاح نہیں ہو جاتی۔ اسی طرح مستورات کی اصلاح کے لیے ان کی درست تعلیم و تربیت ضروری ہے۔ بالوں کو قطع کرنا یا لباس تبدیل کرنا ضروری بلکہ مفید نہیں، لیکن ہمارے نئے رہبروں نے حسن تناسب کا خیال نہیں رکھا۔ ان نظری اور بحث طلب چیزوں کے پیچھے پڑ گئے ہیں جو غیر ضروری ہیں اور اصل چیزوں کی طرف پوری توجہ نہیں کی۔

بقول اقبال ۵

قوتِ مغرب نہ از چنگ و رباب	نے زرقص دختران لے حجاب
نے ز سحر ساحران لالہ روست	نے ز عریاں ساق و نے از قطع مروت
محکم اور نہ از لادینی است	نے فروغش از خطِ لاطینی است
قوتِ افرنک از علم و فن است	از ہمیں آتش چراغش روشن است
حکمت از قطع و برید جامہ نیست	مانح علم و ہنر عما نہ نیست
اندریں رہ جز نگہ مطلوب نیست	این کلمہ یا آل کلمہ مطلوب نیست
فکر چالاکے اگر داری بس است	طبع دراکے اگر داری بس است
مصطفیٰ کمال پاشا کی بلند بانگ مجددانہ کو شمشوں کی نسبت اقبال لکھتا ہے	مصطفیٰ کو از تجدد سے سرود
گفت نقش کہنہ را باید ربود	نو نگردد کعبہ را رختِ حیات
گر ز افرنک آیدش لات و منات	

۵ ہر ہلاک امت پیشیں کہ بود زمانکہ بر جندل گمان بُردند عود

ترک راہننگ نو در چنگ نیست تازہ اش جز کہنہ افرننگ نیست!
 مغربی تہذیب کی سطحی اور رسمی تقلید کے متعلق اقبال کا جو نقطہ نظر ہے وہ مندرجہ بالا
 اقتباسات سے ظاہر ہے، لیکن اس کے باوجود یہ بتا دینا ضروری ہے کہ اقبال ہمارے چند
 بااثر بزرگوں کی طرح قدامت پرست نہیں۔ وہ مغرب کی کورانہ تقلید کا مخالف ہے، لیکن
 اچھی چیزیں اخذ کرنے میں کوئی نقص نہیں سمجھتا بلکہ حالات زمانہ کے مطابق اسے ضروری
 سمجھتا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ اقبال نے مغرب پر سختی سے نکتہ چینی کی ہے۔ اس کی ایک کتاب
 ضرب کلیم کا سب ٹائٹل ہے: "اعلان جنگ دورِ حاضر کے خلاف" اور اس کے کلام میں
 اس طرح کے کئی اشعار موجود ہیں۔

دیارِ مغرب کے رہنے والو! خدا کی بستی دکان نہیں ہے کھڑے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زرِ کم عیار ہو گا
 تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کریگی جو شاخِ نازک پہ اشیانہ بنے گا ناپائدار ہو گا

لیکن باوجودیکہ کلام اقبال میں کئی اشعار ایسے ہیں جنہیں قدامت پرست حلقے اپنے
 خیالات کو آب و رنگ دینے کے لیے پیش کرتے ہیں اور اس میں بھی کلام نہیں کہ اقبال اپنے
 ماحول اور اس ردِ عمل سے جو مغرب کے خلاف بیسویں صدی کے رُبحِ اول میں جاری تھا
 اثر پذیر ہوا۔ ایک زمانے میں اس نے علانیہ اکر کی تقلید کی اور ایسے اشعار لکھے جو اس
 زمانے میں "اکبری اقبال" کے نام سے شائع ہوئے سید سلیمان ندوی کا بھی وہ بڑا متفقہ
 تھا۔ اجتہاد پر اپنے خیالات شائع کرنے سے پہلے اس نے اپنا مضمون سید سلیمان اور
 مولوی عبدالمجید کے سامنے پیش کیا اور جیسا کہ "اقبال نامہ" کا بخور مطالعہ کرتے سے خیال
 ہوتا ہے، حکیم امت کے کئی اجتہادی نظریے ان بزرگوں کی قدامت پسندی کی نذر ہو گئے۔
 اقبال کئی امور میں دورِ ردِ عمل کا ترجمان ہے، لیکن مغرب کے معاملے میں اس کا طرزِ عمل

۱۔ مثلاً تعلیم کے متعلق ہم مولانا ابوالکلام آزاد کا طنزیہ فقرہ نقل کر چکے ہیں۔ اقبال نے بھی جواب شکوہ میں اسی
 انداز خیال کا اظہار کیا تھا۔

کہیں تہذیب کی پوجا کہیں تعلیم کی ہے قوم دنیا میں یہی احمد بے میم کی ہے
 شے بانگِ درآسے حذف کر دیا گیا، لیکن ان منغیانہ رجحانات کا اثر کلام اقبال میں اور جگہ بھی نظر آتا ہے۔

اس دور کے دوسرے بااثر رہنماؤں سے کسی قدر مختلف ہے۔ ایک تو وہ مسلمانوں کی کوتاہیوں سے آنکھیں بند نہیں کرتا۔ اس کی آخری کتاب امتحان حجاز کے چند اشعار ہیں ۵

ضمیر مغرب ہے تاجرانہ، ضمیر مشرق ہے راہبانہ
غلام قوموں کے علم و عرفان کی ہے یہی رمز آشکارا
خبر نہیں کیا ہے نام اس کا خدا فریبی کہ خود فریبی
وہاں دگرگوں ہے لحظہ لحظہ یہاں بدلتا نہیں زمانہ
زمین اگر رنگ سے تو کیا ہے فضاء گروں سے بکیرانہ
عمل سے فارغ ہو مسلمان بنا کے تقدیر کا بہانہ

وہ علم الاشیاء یعنی سائنس کا جس پر تہذیب مغرب کا مدار ہے، بے حد معترف ہے اور اسے مسلمانوں کی کھوئی ہوئی پونجی سمجھتا ہے۔ جسے واپس لینا ان کا فرض اولین ہے ۵

حکمتِ اشیاء فرنگی زاد نیست
نیک اگر بنی مسلمان زادہ است
چوں عرب اندر اروپا پر کشاد
دانہ آن صحرائشیناں کاشتند
ایں پری از شیشہ اسلاف است
اصل او جز لذت ایجاد نیست
ایں گہ از دست ما افتادہ است
علم و حکمت را بنا دیکر نہاد
حاصلش افزنگیاں برداشتند
باز صیدش کن کہ او از قاف است

اس کے علاوہ اس کی اپنی ذہنی ترقیوں میں مغربی اثرات کو بڑا دخل تھا۔ اس کا انداز بیان اور اسلوب خیال مشرقی اور اسلامی ہے، لیکن یہ کہنا کہ وہ مغربی مفکرین سے متاثر نہیں ہوا۔ صریح واقعات کا منہ چڑانا ہے۔

اس کے علاوہ اقبال خود تہذیب مغرب کے نیک اثرات کا واضح طور پر معترف تھا۔ ایک لیکچر میں اسلامی تہذیب و تمدن کی اہمیت جتا کر کہتا ہے:-

”میری ان باتوں سے یہ خیال نہ کیا جائے کہ میں مغربی تہذیب کا مخالف ہوں۔ اسلامی تاریخ کے ہر بصر کو لامحالہ اس امر کا اعتراف کرنا پڑے گا کہ ہمارے عقلی و ادراکی گہوارے کو جھلانے کی خدمت مغرب نے ہی انجام دی ہے۔“

ایک اور جگہ ارشاد ہوتا ہے ۵

مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر
فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر

اقبال نے مغرب کے مادی نقطہ نظر پر نکتہ چینی کی ہے (اور وہ بھی اس کثرت سے کہ بادی النظر میں انسان دھوکا کھا جاتا ہے اور اقبال کو مادی ترقی کا مخالف سمجھنے لگتا ہے) لیکن فی الواقع اقبال مادی ترقی کا مخالف نہ تھا۔ اس معاملے میں اس کی صریح رائے تھی کہ انسان کو مغرب کی طرح مادے کے سامنے سر نہ جھکا نا چاہیے اور نہ ہی بعض ترک دنیا کے طالبوں کی طرح مادے کا انکار کرنا چاہیے بلکہ ضرورت ہے کہ مسلمان اسلام کی اس رُوح سے آشنا ہو جائیں جو مادہ سے گریز کرنے کے بجائے اس کی تسخیر کی کوشش کرتی ہے۔

ہندوستان کے اسلامی مفکرین میں غالباً اقبال پہلا تھا جس نے کمالی تحریک پر ٹھنڈے دل سے غور کیا اور اپنے ”چھ لیکچروں“ اور دوسری تحریروں میں برگشتہ ہندوستانیوں کو اس انقلاب سے مانوس کرنا چاہا جو ترکی میں مغربی مادیت کے حق میں وقوع پذیر ہوا تھا۔ اقبال پنڈت جواہر لال نہرو کے جواب میں کہتا ہے: ”اسلام کی رُوح مادے کے قرب سے نہیں ڈرتی۔ قرآن کا ارشاد ہے کہ ”تمہارا دنیا میں جو حصہ ہے، اس کو نہ بھولو“

اقبال کو رازہ تقلید کا مخالف ہے۔ اس کے علاوہ اسے مغربی تمدن میں ایسے عناصر نظر آتے ہیں جنہوں نے اس کی قدر و قیمت کم کر دی ہے، لیکن وہ تہذیب مغرب اور مادی ترقیوں کے خلافت نہیں بلکہ اس کا توکنا ہے کہ ہمیں اپنی قومی روایات اور روحانی سرمایہ کو محفوظ کرتے ہوئے مادی دنیا کو تسخیر کرنا چاہیے۔ وہ نہ مغرب کا پجاری ہے اور نہ مغرب کا مخالف۔ اس کی آنکھیں تو مغرب سے پرے لگی ہوئی ہیں جہاں فقط مادی آرام اور سہولتیں نہ ہوں گی بلکہ روحانی تسکین اور ترقی بھی۔ یعنی

مقام مرد مسلمان و راسے افزنگ است!!

خاتمہ | اسلامی ہندوستان کی روحانی تاریخ کا مطالعہ کرنے والے جانتے ہیں کہ ہندوستان میں جدید علم کلام کا آغاز ایک لحاظ سے امام الہند شاہ ولی اللہ کے زمانے سے ہوا۔ انہوں نے ہندوستان کی موجودہ ضروریات کے لحاظ سے اسلامی مسائل میں اصولی تبدیلیاں کیں۔ عام علما کی رائے کے خلاف کلام مجید کا ترجمہ نہ صرف جائز قرار دیا بلکہ اس کھٹن اور محنت طلب منزل کو خود سر کیا۔ اسی طرح علم تفسیر کے بعض اہم مسائل مثلاً ”نسخ یا عالم الاصل

کے متعلق وہ اصول اختیار کیے جو گزشتہ علما کی نسبت نئے طبقے کے خیالات سے قریب تر ہیں۔ امام الہند ہماری جدید مذہبی اور علمی زندگی کے اصل بانی تھے، لیکن ظاہر ہے کہ انھیں اس سیلاب کا مقابلہ کرنا نہیں پڑا، جو جدید تعلیم، مغربی علوم و فنون، مشنریوں کے اعتراضات اور نئے سیاسی حالات کی وجہ سے انیسویں صدی میں ہندوستانی مسلمانوں کی مذہبی زندگی میں آیا اور جس کا مقابلہ سرسید، مولوی چراغ علی اور سید امیر علی کو کرنا پڑا۔ امام طور پر جدید علم الکلام کے تین اہم ترین نمائندے ہی بزرگ سمجھے جاتے ہیں۔ اقبال بھی ایک لحاظ سے اس گروہ میں سے گنا جاسکتا ہے، لیکن اسلام کی ترجمانی اس نے کی ہے، اس میں اور نو معتزلہ طریقے میں کئی ایسے اصولی اور بنیادی اختلافات ہیں، جن کا تفصیلی ذکر ہندوستان میں علم الکلام کی ترقی اور مذہبی نشوونما سمجھنے کے لیے ضروری ہے۔

سرسید، مولوی چراغ علی اور سید امیر علی کے پیش نظر سب کے اہم کام یہ تھا کہ اسلام پر جو اعتراضات ہوتے ہیں، ان کا جواب دیا جائے اور اسلام کی ترجمانی اس انداز سے کی جائے کہ اس پر اعتراضات وارد نہ ہو سکیں۔ چنانچہ اس مقصد کے لیے انھوں نے اکثر اٹھی مباحث پر زیادہ زور دیا، جن پر زیادہ اعتراضات ہوتے تھے۔ مثلاً مسئلہ طلاق، تعدد و ازدواج، غلامی، حجرات، جہاد وغیرہ۔ انھوں نے ان مباحث پر مفصل کتابیں لکھیں۔ سرسید نے اپنی تفسیر میں اور سید امیر علی نے "سپرٹ آف اسلام" میں تفصیلی طور پر ان سے بحث کی اور خیال ظاہر کیا کہ ان مسائل پر اسلام کے اصول بھی وہی ہیں جو مغربی حکماء کے ہیں، لیکن جیسا کہ اسرار خودی اور موزے بے خودی کے مطالعہ سے ظاہر ہے۔ اقبال نے نہ تو ان مسائل کو اتنی اہمیت دی ہے اور نہ ان کی توضیح میں عام اسلامی نظر سے انحراف کرنے کی ضرورت سمجھی ہے۔ اس اختلاف کی وجہ اقبال اور نو معتزلہ علما کے مقاصد کا اختلاف ہے۔ نئے مسلمانوں کا اصل مقصد مغربی اعتراضات کا جواب دینا تھا۔ اس کے برعکس اقبال کا اصل مطلب ان اہم اصولوں کو پیش نظر لانا ہے جن کی پیروی سے مسلمان اپنی کھوئی ہوئی دولت یعنی دینی اور دنیوی سر بلندی حاصل کر سکتے ہیں۔

غالباً یہ صحیح ہے کہ اقبال کو اس ضروری کام میں توجہ دینے کی فرصت بہت کچھ

اس وجہ سے ملی کہ مشنریوں اور مشنری علمائے اعترافوں کو جدید متکلمین اور عام مناظرین کی مدافعت اور احمدیہ مبلغوں کے جوابی حملوں نے کند کر دیا تھا اور اب اس بات کا ڈر بہت کم تھا کہ ان کی وجہ سے مسلمان مرتد ہو جائیں گے یا دوسری قومیں ہمیں بنظر حقارت دکھیں گی۔ ایک حکومت کا پہلا فرض بیرونی حملوں کو روکنا ہے اور دوسرا ملک کی داخلی اصلاح اور نشوونما یہی حال ایک قوم کے مذہبی اور روحانی نظام کا ہے۔ اسلام پر باہر سے جو حملے اور اعتراض ہوتے تھے، ان کی مدافعت کا خاطر خواہ انتظام برسرید، سید امیر علی، مولانا محمد قاسم نالوتوی اور دوسرے بزرگوں نے کر دیا تھا اور اقبال کو اس امر کی فرصت ملی کہ وہ مذہب کے داخلی استحکام اور اصلاح پر متوجہ ہو۔ اس کے علاوہ شاید یہ بھی درست ہے کہ اقبال میں فلسفیانہ تعمق اور ظاہری اور غیر ضروری باتوں کو چھوڑ کر بات کی تہ کو پہنچ جانے کی قابلیت ان بزرگوں سے زیادہ تھی اس نے بہت جلد اس حقیقت کو پایا کہ جن مسائل پر اتنا زور قلم اور زور بیان صرف ہو رہا ہے، وہ نہ تو اسلام کے اصولی ارکان میں سے ہیں اور نہ ان کے متعلق نو معترضہ نقطہ نظر اختیار کرنے سے قوم کی روحانی اور اخلاقی حالت میں کوئی انقلاب پیدا ہو جائے گا۔ آخر ہندوستان میں کتنے مسلمانوں کی ایک سے زیادہ بیویاں ہیں اور کتنے مسلمانوں نے لونڈیاں اور غلام رکھے ہوئے ہیں یا قرآن میں کتنے خرق عادت واقعات اور معجزات رسول اکرم سے منسوب کیے گئے ہیں کہ ان مسائل کی بحث و توضیح پر مولیٰ مولیٰ کتابیں لکھی جائیں اور ان اصولوں کی اشاعت پر توجہ ہی نہ ہو جو اسلام کی جان ہیں اور جنہیں اچھی طرح اختیار کرنے سے قوم پھر بام ترقی پر پہنچ سکتی ہے!

جدید متکلمین نے کئی لحاظ سے اسلام کی بڑی خدمت کی ہے، لیکن یہ صحیح ہے کہ معترضین کے اعتراضات سے متاثر ہو کر انہوں نے زیادہ توجہ نسبتاً فروعی اور غیر ضروری مسائل پر صرف کی ہے اور زندگی کے اہم اصولوں کا خیال نہیں کیا۔ اقبال اس معاملے میں ان سے بالکل الگ ہے۔ اس نے فروعی مسائل پر بہت کم توجہ دی ہے اور اپنی ساری قابلیت اسلام کے اہم بنیادی اصولوں کے بے نقاب کرنے پر صرف کی ہے، جن سے نہ پرانے علماء کو اختلاف ہے نہ نو معترضہ طبقے کو، لیکن جو مذہب کے ظاہر پر درست

ترجمانوں کے ہاتھ میں مہمل اور بے جان ہو رہے تھے یعنی توحید رسالت اور تعلیمات قرآنی! اقبال نے نو معترضہ خیالات کو بالکل نظر انداز نہیں کیا، لیکن اس کا خیال ہے کہ ایک تو انھوں نے نشوونما کے اصولوں سے زیادہ قطع و برید پر زور دیا ہے۔ دوسرے شوق اصلاح میں کئی جگہ انھوں نے جلد بازی سے کام لیا ہے اور کئی باتیں جو مفید تھیں ترک کر دی ہیں اور کئی ایسی باتیں جنہیں جدید متکلمین ترک کر چکے ہیں زیادہ غور و تعمق اور تجربے کے بعد اسلام کو پھر سے اخذ کرنی پڑیں گی۔ معجزات کے متعلق ہم نے علامہ اقبال کو یہ کہتے سنا ہے کہ قرآن نے انبیاء سلف کے معجزات کی تردید نہیں کی بلکہ تصدیق کی ہے، لیکن کئی آیات قرآنی ایسی ہیں جن سے معجزہ کو دلیل نبوت سمجھنے کے خیال کی تردید ہوتی ہے اور رسول اکرم کے بہت کم معجزات کا صراحتاً ذکر ہے۔ علامہ اقبال کا خیال ہے کہ معجزات کے متعلق قرآنی نقطہ نظر دوسرے تمام مذاہب کے مقابلے میں عقل سے قریب ترین ہے اور کم از کم اسلام کے لیے معجزات کا مسئلہ بنیادی مسئلہ نہیں کہ اس پر اتنی بحثیں ہوں۔ یہ بحثیں تو یہودیوں اور عیسائیوں میں ہونی چاہئیں جن کے مذاہب ہی خلاف عادت واقعات پر مبنی ہیں اور جن کے بانیوں کی زندگیاں ان واقعات سے بھری ہیں۔ اس کے علاوہ اگر نیوٹن مارکونی اور آئن سٹائن مغربی سائنس کی اہم ترین شخصیتیں ہونے کے باوجود اپنے مذاہب پر قائم ہیں تو اسلام میں کیوں اس مسئلے کی تشریح پر اتنا زور دیا گیا ہے۔ تعدد و ازدواج اور طلاق کے متعلق حال ہی میں مسٹر فلپی نے جو ایک مشہور سیاح ہیں، اور برسوں ممتاز عہدوں پر مامور رہے ہیں، کہا ہے کہ

”یورپ میں اخلاقی نظام سے جو مسیحیت پر مبنی ہے، میں عربوں کے اخلاقی معیار کو زیادہ بلند سمجھتا ہوں۔ اس کی وجہ ایک تو اسلامی مساوات ہے اور دوسرے روزمرہ کی زندگی مثلاً

بیاہ شادی اور طلاق وغیرہ کا قانون“ (مسلم ورلڈ)

حقیقت یہ ہے کہ ان مسائل کے متعلق جو قرآنی ارشادات ہیں، اگر انھیں دیانتداری اور ایمان داری سے سمجھا جائے (یعنی نہ بعض بوالہوس لوگوں کی طرح نفس رانی کے حیلے ڈھونڈنے کے لیے اور نہ جدید متکلمین کی طرح ان مسائل کے متعلق مسیحی قانون اخذ کرنے کے لیے) تو ان میں کسی اصلاح اور ترمیم کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی۔ شادی کے متعلق بالآخر یورپ کو

وہی طریقہ اختیار کرنا پڑے گا، جو اسلام کا ہے یعنی شادی ایک ذاتی معاہدہ ہے، مذہبی فرض نہیں۔ یہ مسیحی عقیدہ کہ طلاق فقط زنا کی صورت میں جائز ہے۔ اکثر یورپین ممالک نے ترک کر دیا ہے۔ جہاں تک تعدد ازواج کا تعلق ہے۔ ہندو شاستروں میں قرآن کے مقابلے میں بہت آزادی ہے۔ بیویوں کی تعداد پر کوئی روک ٹوک نہیں۔ قرآن نے تو اس پر طرح طرح کی پابندیاں لگائی ہیں اور اگر فقہا شرع کی صحیح ترجمانی کرتے ہوئے نفس پرستوں کو جیسے ڈھونڈنے کا موقع نہ دیں اور قرآنی احکام کی ٹھیک ٹھیک پابندی کریں تو ہماری خانگی اور اجتماعی زندگی میں کوئی الجھن نہ ہو اور نہ کسی کو اس پر اعتراض کرنے کا موقع ملے۔ اقبال یہ بھی کہتا ہے کہ فقہ اسلامی کی رو سے ایک اسلامی ریاست کا امیر مجاز ہے کہ شرعی "اجازتوں" کو منسوخ کر دے۔ بشرطیکہ اس کو یقین ہو جائے کہ یہ اجازتیں معاشرتی فساد پیدا کرنے کی طرف مائل ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ باتیں تو شرع کی مناسب ترویج کے متعلق ہیں۔ جہاں تک ان مسائل کے اسلامی اور قرآنی احکام کا تعلق ہے وہ دوسرے مذاہب سے کہیں بہتر ہیں۔ جہاد کے متعلق اقبال کے کئی اشعار سے خیال ہوتا ہے کہ وہ جدید متکلمین کی رائے کا مخالف ہے۔ امرایہ خودی میں اس نے یہ بات واضح کی ہے کہ تو سیلح مملکت اور ہوس ملک گیری کے لیے جہاد حرام ہے، لیکن اس کے سوا بالعموم اس کا نقطہ نظر نے فقہاء سے ملتا ہے اور کئی اشعار میں اس نے جدید متکلمین کے خیالات پر اعتراض کیا ہے۔

فردی مسائل پر جیسا کہ ہم لکھ چکے ہیں، اقبال نے بہت کم توجہ کی ہے۔ یہ مسائل ایسے ہیں کہ ان پر جمہور سے اختلاف کرنے سے نہ تو آدمی کافر ہو جاتا ہے اور نہ جدید متکلمین کے خیالات اختیار کرنے سے بام ترقی پر پہنچ جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان مسائل کے متعلق ہر شخص اپنے اپنے خیالات کے مطابق رائے رکھ سکتا ہے۔ ان مسائل پر اقبال کے اپنے عقائد متکلمین کی نسبت جمہور علماء سے قریب تر ہیں، لیکن وہ ان پر اتنا زور نہیں دیتا۔ وہ صرف ان باتوں پر زور دیتا ہے جو مذہب اسلام کی جان ہیں اور جنہیں پوری طرح اختیار کرنے سے مسلمان

اپنی کھوئی ہوئی دینی اور دنیوی عظمت بھر حاصل کر لیں گے ان باتوں پر صفحات گزشتہ میں ہم نے
 بتفصیل تبصرہ کیا ہے اور توحید رسالت اور احکام قرآنی کے متعلق اقبال کا نقطہ نظر اسرار و رموز اور
 دوسری کتابوں سے واضح کیا ہے۔ مختصر یہ کہ اقبال کے فلسفے اور اسلام کی ترجمانی کا سب سے بڑا
 رکن خودی کی نشوونما ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ایک مسلمان اپنے آپ کو جس قدر زیادہ مکمل انسان بنائے گا
 اسی قدر وہ دنیا میں اسلام کی رونق کا موجب ہوگا اور دنیا سے اسلام کی ترقی اسی وقت ہوگی
 جب اس کے سب اجزا یعنی سارے مسلمان ہر لحاظ سے اپنے آپ کو بہتر اور مکمل انسان
 بنالیں گے۔

ہو صداقت کے لیے جس دل میں مرنے کی تڑپ
 پہلے اپنے سپیکر خاکی میں جاں پیدا کرے
 خودی کی نشوونما کیسے ہو سکتی ہے؛ اس کے لیے مسلمانوں کو اسلام کے بنیادی
 اصولوں کو محکم بکڑنا چاہیے:-

(۱) سب سے زیادہ زور اقبال نے توحید پر دیا ہے، لیکن محض اقرار باللسان و تصدیق
 بالقلب پر نہیں بلکہ اس توحید پر جو قول اور خیالات سے گزر کر کردار کو متاثر کرتی ہے۔ جو مومن کو
 بیم ورجائے، علاقہ دنیا کی کشش سے اور خوف و مایوسی سے آزاد کر کے اخلاقی اور روحانی
 عظمت پر پہنچا دیتی ہے۔

(۲) دوسری اہم ضرورت رسول اکرم کی صحیح اور مکمل تقلید ہے
 (۳) اہم کام قرآن کا مطالعہ اور تعلیمات قرآن کی پیروی ہے۔ مومن کے لیے ضروری
 ہے کہ وہ ان تمام احکام کی پوری پوری پیروی کرے جو قرآن نے مسلمانوں پر فرض قرار دیے
 ہیں۔ مثلاً نماز، حج، زکوٰۃ، روزہ اور جن سے حفظ خودی اور روحانی اور اخلاقی تربیت
 میں مدد ملتی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ مومن کے لیے ضروری ہے کہ وہ سرگرم عمل رہے۔
 قرآن نے عمل کو خیال پر بہت واضح اہمیت دی ہے اور درست اعتقادات و عبادات
 کے ساتھ ساتھ نیک اعمال کی ضرورت بھی پوری طرح واضح کر دی ہے۔ جب مسلمان
 قرآن کو سمجھ کر پڑھیں گے اور اس کے ارشادات پر عمل کریں گے، اس وقت وہ پھر وہی

اور دنیاوی خوبیوں سے بہرہ ور ہوں گے اور خلیفہ الہی کے ممتاز لقب سے سرفراز ہونے کے مستحق ہو جائیں گے۔

یہ ہے اقبال کی تعلیمات کا خلاصہ! ان کے متعلق دو امور قابل ذکر ہیں۔ ایک تو یہ کہ ان میں روحانی و اخلاقی ترقی اور دینی و دنیاوی فلاح کی وہ باتیں ہیں جن پر زمانہ حال میں ان کی اہمیت کے مطابق کسی نے زور نہ دیا تھا۔ دوسری خصوصیت ان تعلیمات کی یہ ہے کہ ان میں کوئی بات ایسی نہیں، جن سے جمہور علماء اختلاف کر سکیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اگرچہ اقبال کو مغربی علوم اور فلسفہ سے سیرسید، مولوی چراغ علی اور شاید سید امیر علی سے بھی زیادہ واقفیت ہے، لیکن اسلام کے روحانی امراض کے لیے اس نے جو نسخہ تجویز کیا ہے وہ جمہور علماء کے خیالات کے عین مطابق ہے۔ اسرار و رموز کا کوئی شعر ایسا نہیں جسے شاہ ولی اللہ یا شاہ اسمعیل شہید نہ لکھ سکتے ہوں اور غالباً یہ کہنا صحیح ہے کہ اگرچہ اقبال کی تعلیم مغربی ہے، لیکن روحانی طور پر وہ حضرت مجدد الف ثانیؒ اور خواجہ محمد معصومؒ کا جانشین ہے۔

جوہر میں ہولا اللہ تو کیا خوف
تعلیم ہو گو فرنگیانہ!

مولانا عبداللہ سندھی دیوبندی

حضرت امام الہند شاہ ولی اللہؒ کی نسبت ہم روڈ کوثر میں بالتفصیل بتا چکے ہیں کہ ان کی ایک امتیازی خوبی، متخالف اور متباہن رجحانات کا ہم آہنگ کرنا ہے۔ وہ صحیح معنوں میں جامع المتفرقین تھے اور ان کی تصانیف میں، شریعت اور طریقت شافعی اور حنفی، مقلد اور غیر مقلد، وحدت الوجودی اور وحدت الشہودی، شیعہ اور سنی خیالات کی تطبیق کی مسلسل اور کامیاب کوشش ہے۔

انھوں نے اپنے زمانے کے تمام اہم مسائل کے متعلق یہ عمل جاری رکھا اور ارباب دیوبند ان محاملات میں ان کے خیالات کے پیرو ہیں، لیکن حضرت امام الہند کی وفات کے بعد حالات نے نیا پلٹا دکھایا اور بعض بالکل نئے مسائل پیدا ہو گئے ہیں جن میں رفع اختلاف کی ضرورت محسوس ہو رہی ہے۔

اگر دیوبند میں محض شاہ صاحب کے خیالات کی نہیں، بلکہ ان کے طریق کار کی بھی پیروی ہوتی تو ان نئے مسائل کے حل کی کوشش سب سے پہلے یہیں سے شروع ہوتی اور جو اختلافات مغرب کی سیاسی کامیابی اور غیر معمولی مادی ترقی کے جدید اور قدیم طبقوں میں پیدا ہو گئے ہیں، انھیں رفع کیا جاتا۔ لیکن عام طور پر ارباب دیوبند نے شاہ صاحب کے نتائج فکر کو اختیار کیا ہے۔ جس فکری عمل اور جن ذہنی مراحل کے بعد شاہ صاحب ان نتائج پر پہنچے ہیں، ان کی پیروی نہیں کی۔ اس لیے وہ اس نئی کشمکش میں حضرت امام الہند کی طرح قوم کی رہنمائی نہیں کر سکے بلکہ چونکہ ان کا مقصد ایک ایسے نظام کی حمایت ہے جو اپنے زمانے میں جامع المتفرقین سہی، لیکن جو انقلاب زمانہ سے اب فقط ایک فریق کا دستور العمل ہو گیا۔ اس لیے انھوں نے ان اختلافات کو مٹانے

کے بجائے اور وسیع کیا ہے اور جدید کے مقابلے میں قدیم کی ترجیح کی ہے۔

یہ تو حضرات دیوبند کی عام روش ہے، لیکن وہاں بھی ایک ایسا عالم پیدا ہوا ہے جس نے حضرت امام الہند کے نتائج فکر کی نہیں بلکہ ان کے طریق کار کی پیروی کی ہے اور ان کے قائم کردہ اصولوں پر چل کر قدیم اور جدید کے اختلافات کو دور کرنے کی کوشش کی ہے۔

مولانا عبید اللہ جو سندھی مشہور ہیں، فی الواقع پنجابی الاصل ہیں اور ۱۸۷۲ء میں سیالکوٹ کے مردم خیز خطے میں پیدا ہوئے۔ ان کی نشوونما زیادہ تر مغربی

پنجاب میں ہوئی اور یہاں کے صوفیانہ ماحول نے انھیں بڑا متاثر کیا۔ وہ ایک سکھ خاندان کے چشم و چراغ تھے، لیکن بارہ برس کی عمر میں انھوں نے ایک آریہ سماجی دوست کے پاس مولوی عبید اللہ کی کتاب تحفۃ الہند دیکھی اور ان کو اسلام کی صداقت کا احساس ہوا۔

اس کے کچھ عرصہ بعد آپ نے تقویت الایمان اور مولوی محمد صاحب لکھو کی دلے کی احوال الآخرت پڑھی اور اسلام اختیار کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ ۱۸۸۷ء میں جب آپ مڈل کی تیسری جماعت میں پڑھتے تھے، آپ نے اظہار اسلام کے لیے گھر چھوڑ دیا اور تحفۃ الہند کے مصنف کے نام پر اپنا نام عبید اللہ اختیار کیا۔

ترک وطن کے بعد آپ سندھ چلے گئے اور حضرت حافظ محمد صدیق صاحب (بھڑو پٹی والے) کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ ان سے آپ نے قادری راشدی طریقے میں بیعت کی اور ان کی کشش سے سندھ ہی میں سکونت اختیار کر لی۔ اس کے بعد آپ نے قدیم عربی مدارس میں تعلیم شروع کی اور سندھ اور بہاولپور کی درسگاہوں میں ابتدائی کتابیں پڑھنے کے بعد ۱۸۸۸ء میں دیوبند پہنچے۔ یہاں مختلف اساتذہ سے فیض حاصل کیا۔ جامع ترمذی آپ نے شیخ الہند مولانا محمود الحسن سے پڑھی اور سنن ابو داؤد کا درس مولانا رشید احمد گنگوہی سے لیا۔

تکمیل تعلیم کے بعد آپ پھر سندھ چلے گئے اور وہاں امرت ضلع سکھ اور گوٹھ پیر چھبڈا ضلع حیدرآباد میں مزید مطالعہ جاری رکھا۔ اسی دوران میں آپ کی شادی ہو گئی اور آپ نے اپنی والدہ ماجدہ کو بھی اپنے پاس بلایا، جو اپنی وفات تک آپ کے

پاس رہیں اور اخیر عمر تک سکھ مذہب پر قائم تھیں۔ ۱۹۰۱ء میں آپ نے مولانا راشد اللہ صاحب العلم رابع کی مدد سے پیر پھنڈا میں ایک مدرسہ قائم کیا، جسے آپ سات سال تک چلاتے رہے اور جہاں امتحان کے لیے حضرت شیخ الہند بھی تشریف لائے۔ ۱۹۰۹ء میں مولانا محمود الحسن نے آپ کو دیوبند بلا یا اور یہاں رہ کر کام کرنے کا حکم دیا۔ یہاں آپ نے چار سال تک جمعیت الانصار کو چلایا۔ جس کا ایک مقصد علی گڑھ کالج اور مدرسہ دیوبند کے درمیان تعلقاً بڑھانا تھا۔ اس کے بعد آپ نے اپنا سلسلہ دہلی میں منتقل کیا، جہاں ۱۹۱۳ء میں نظارۃ المعارف قائم ہوا جس کے قیام کا مقصد یہ تھا کہ جدید تعلیم یافتہ نوجوانوں کو قرآن حکیم کے حقائق و معارف سے شناسا کیا جائے۔

اس دوران میں واقعہ بلقان و طرابلس نے آپ کی اثر پذیر طبیعت کو بڑا متاثر کیا اور آپ نے سیاسی سرگرمیوں میں بڑھ چڑھ کے حصہ لینا شروع کیا۔ ۱۹۱۵ء میں آپ ہندوستان سے کابل چلے گئے اور رولٹ کمیٹی کی رپورٹ کے مطابق آپ اس سائز کے سرغنہ تھے جس کا مقصد امیر افغانستان کو حکومت انگلشیہ کے خلاف جنگ میں شریک کرنا تھا۔ سات سال تک آپ کابل میں رہے۔ اب آپ کی دلچسپیاں سیاسی تھیں۔ مذہبی اور علمی نہ تھیں۔ کابل سے آپ ۱۹۲۲ء میں ماسکو پہنچے۔ جہاں اُس وقت لینن اشتراکی روس کی بنیاد رکھ رہا تھا۔ ماسکو سے آپ انگورہ گئے اور اس مذہبی اور معاشرتی انقلاب کو دیکھا جو مصطفیٰ کمال پاشا جدید ترکی میں نافذ کر رہا تھا۔ تین سال تک آپ ترکی میں رہے اور پھر وہاں سے اٹلی اور سوئٹزرلینڈ ہوتے ہوئے ۱۹۲۴ء میں حجاز پہنچے۔ یہاں تیر چودہ سال تک آپ نے پھر علمی زندگی جاری رکھی اور اسلام اور اسلامی ہندوستان کی تاریخ کو اس انقلاب کی روشنی میں دیکھنا شروع کیا جو آپ کی آنکھوں کے سامنے روس اور ترکی میں نمودار ہوا تھا۔ ۱۹۳۸ء کے اخیر میں آپ کو ہندوستان واپس آنے کی اجازت ملی اور ۶ مارچ ۱۹۳۹ء کو چھبیس سال کی صحرا نوردی کے بعد یہ غریب الوطن ہندوستان کے ساحل پر اترے۔

ہندوستان پہنچ کر مولانا نے دیوبند کا رخ کیا۔ جب لوگوں کو آپ کی آمد کی خبر

ہوئی تو وہاں خوشی کی ایک لہر دوڑ گئی۔ آپ مولانا شیخ الہند کے ایک قریبی رفیق کا رشتے
اس لیے دیوبند میں جہاں حضرت شیخ الہند کی یاد اس درگاہ کا نہایت قیمتی سرمایہ ہے اور
بہت سے ایسے لوگ موجود ہیں، جنہوں نے حضرت سے فیض حاصل کیا تھا۔ آپ کی آمد پر
اس طرح اظہارِ مسرت کیا گیا جس طرح پیرین یوسفی کی آمد پر پیر کنعان نے کیا تھا۔ آپ کی
تشریف آوری پر شہر میں ایک پُرشوکت جلوس نکالا گیا اور دارالحدیث کے وسیع ہال میں
ایک جلسہ عام کر کے آپ کی خدمت میں سپاسنامہ پیش کیا گیا۔ جلسہ کے صدر دارالعلوم کے
مہتمم تھے اور آپ کی خدمات کا ذکر کر کے، آپ کی بروقت تشریف آوری پر اعلیٰ توقعات کا
اظہار کیا گیا۔

دیوبند میں ایک ہفتہ کے قیام کے بعد آپ دہلی تشریف لے گئے اور جامعہ ملیہ
میں مقیم ہوئے۔ یہاں بھی آپ کا شاندار خیر مقدم ہوا اور جامعہ جمعیتۃ العلما اور دوسرے
اسلامی اداروں کے اراکین نے آپ کی آمد کو ملک کے لیے ایک نہایت مبارک فال ظاہر کیا۔
علمائے مولانا عبد اللہ کا بڑے جوش اور تپاک سے استقبال کیا تھا، لیکن جلد ہی
اس جوش پر ٹھنڈی اوس پڑنی شروع ہو گئی۔ ان بزرگوں کا خیال تھا کہ مولانا ملک کے سب سے
پرانے علما میں سے ہیں، انہوں نے اس صدی کی بہترین ہستیوں سے فیض حاصل کیا ہے
اور اپنے معتقدات کے لیے عظیم الشان قربانیاں کی ہیں۔ وہ واپس آئیں گے تو محفل علماء
کے صدر نشین بنیں گے اور جس وضع پر یہاں کے علما جا رہے ہیں، اسے قائم رکھیں گے
بلکہ ترقی دیں گے، لیکن مولانا نے آتے ہی اپنی تقاریر میں ایسی باتیں کہنی شروع کر دیں، جنہیں
سن کر علما چوکتے ہو گئے۔ سب بڑھ کر انھیں حیرت اس بات پر تھی کہ ایک ایسا مذہبی عالم جس
نے حضرت شیخ الہند کی صحبت سے برسوں فیض حاصل کیا ہے اور صحرا نورد درویشوں کی زندگی
بسر کی ہے، نہ صرف یورپ کی مادی ترقی کو لائق استہزا و قابلِ نعرین نہیں سمجھتا بلکہ اس مادی ترقی
کے حصول کو قوم کی سب سے بڑی ضرورت قرار دیتا ہے اور اس کے حصول کے لیے وہی راستہ
اختیار کرنا چاہتا ہے جو مصطفیٰ کمال پاشا نے دکھایا ہے!

مولانا کی ان ابتدائی تقریروں کا یہ اثر ہوا کہ ان کی آمد پر طبقہ علماء کی طرف سے خوشی

اور خیر مقدم کے جو جذبات ظاہر کیے گئے تھے، وہ پہلے حیرت اور استعجاب اور پھر اختلاف و مخالفت میں بدل گئے، لیکن مولانا پر اس کا کیا اثر ہو سکتا تھا۔ ان کے خیالات اور معتقدات لوگوں کو خوش کرنے کے لیے بدلے نہ جاسکتے تھے۔ چنانچہ انھوں نے جامعہ میں بیت الحکمت کھول کر اپنے خیالات کی اشاعت شروع کی۔ وہ یہاں درس دیتے اور گاہے گاہے ان کے قلم سے ملک کے موقر رسائل میں کوئی مضمون شائع ہوتا۔ ان کا پہلا طویل علمی مقالہ 'جو ہماری نظر سے گزرا الفرقان بریلی کے شاہ ولی اللہ نمبر میں تھا۔ عنوان تھا: "امام ولی اللہ کی حکمت کا اجمالی تعارف" اس کے بعد لاہور سے آپ کی ایک کتاب "شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک" کے نام سے شائع ہوئی اور اب حال میں مولانا محمد سرور نے آپ کے حالات زندگی، تعلیمات اور سیاسی افکار کو بڑے سلیقے سے مولانا عبد اللہ سندھی نامی ایک کتاب میں ترتیب دیا ہے۔

مولانا عبد اللہ سندھی کی بعض باتوں سے اختلاف کرنا دشوار نہیں۔ وہ صرف مذہبی معاملات ہی میں نہیں بلکہ سیاسی امور میں بھی ولی اللہی طریقے کو اپنا اساس کار بتاتے ہیں اور مجاہدین بالاکوٹ کے اختلافات کو ٹراٹسکی اور سٹالین کے اختلافات کی روشنی میں دیکھتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ ان کے خیالات و افکار میں بسا اوقات تکلف نظر آتا ہے اور ان کی تصانیف میں ایسی چیزیں بھی مل جاتی ہیں جنہیں آپ بڑھوں کی ہلکی ہلکی باتیں کہہ سکتے ہیں۔ مولانا کے کئی نظریے محل نظر ہیں اور ان کے چند ایک بیانات کی صحت بھی شبہ سے بالا نہیں۔ اس کے علاوہ صادق پوری پارٹی کے متعلق انھوں نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے، ان میں بھی وہ کسی حد تک جاہل اعتدال سے منحرف ہو گئے ہیں، لیکن اگر ان کے ارشادات کی تہ کو پہنچیں تو مولانا کے مخالف کو بھی ان کے عمیق تفکر، ان کے تجربہ علمی اور ان کی ذہنی قوت استخراج کی داد دینی پڑتی ہے۔

ان کے اسی مقالہ کو لیا جائے جسے انھوں نے ۱۱۔ اکتوبر سے شروع کر کے

۱۱۔ مثلاً یہ بیان کہ اکبر خواجہ باقی باللہ کا مرید ہو گیا تھا (خطبات عبد اللہ سندھی)

۲۵۔ اکتوبر کو ختم کیا اور جو اب کتاب کی صورت میں شاہ ولی اللہ کی حکمت اجمالی تعارف کے نام سے شائع ہوا ہے۔ اگر اسے حواشی سے علیحدہ ترتیب دیا جائے تو شاید پچاس صفحے سے زائد نہ ہو، لیکن مولانا نے اس مختصر سے مقالہ میں تاریخ اور علم و حکمت کے کیسے کیسے خزانے بھر دیے ہیں! یہ ممکن ہے کہ آپ کو مولانا کے بنیادی نظریے سے اختلاف ہو۔ یہ بھی غیر ممکن نہیں کہ کتاب میں دو تین ایسے اندراجات مل جائیں جن کی صحت مشتبہ ہو، لیکن مقالہ نگار کی ذہنی قابلیت اور علمیت کے آپ ضرور معترف ہوں گے۔ مقالے کے ایک ایک فقرے میں ایک جہان سمی ہے اور جی چاہتا ہے کہ ان فقروں کو مستقل عنوان قرار دے کر ان پر علیحدہ رسائل لکھے جائیں۔ مقالے میں جو حقائق ہیں، وہ بالکل نئے اور انوکھے ہیں۔ لیکن سوائے چند مستثنیات کے، باقی سب ایسے ہیں کہ ایک غیر جانبدار ناظر کا ذہن ان کی درستی کو تسلیم کر لے گا اور رسالے میں شاہ ولی اللہ اور ان کے جانشینوں کی تعلیمات اور کام کا زوال سے جو گہری اور وسیع واقفیت نظر آتی ہے، وہ بھی آج کی علمی دنیا میں ایک نئی چیز ہے۔

مغربی مادیت اور مشرقی روحانیت کا امتزاج

مولانا کے عمر بھر کے افکار اور نظریوں کا بخور اس معرکہ الار کتاب میں ہے جسے مولانا محمد سرور نے مولانا عبید اللہ سندھی کے نام سے ترتیب دیا ہے۔ یہ کتاب ایک دعوتِ اشتراک ہے شریعت اور طریقت کے درمیان اور طریقت و ویدانت کے مابین۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اس میں ایک مذہبی عالم کی طرف سے قوم کو بیک وقت یورپ کی مادی ترقی اور معاشی تنظیم اور فلسفہ ولی اللہی کے قبول کرنے کی دعوت دی گئی ہے۔

مادی ترقی۔ شریعت اور طریقت اور ویدانت کا امتزاج بالکل نیا نہیں۔ ہمارے کسی اہل فکر اس وادی میں قدم پیمائی کر چکے ہیں، لیکن ایک مذہبی عالم کی طرف سے یورپ کی مادی ترقی کی پیروی کی تلقین اس قدر انوکھی ہے کہ اس کی اہمیت کا اندازہ کرنے کے لیے اس مسئلے کے پس منظر پر نظر ڈالنی چاہیے۔

علی گڑھ - غدر کے بعد ہمارے قومی راہنماؤں کے جو حلقے بنے ہیں۔ ان کے مرکز میں تھے۔ علی گڑھ، دیوبند اور ندوہ۔ ان میں سے ارباب علی گڑھ، بالخصوص سرسید کا مادی ترقی کے متعلق جو نقطہ نظر تھا وہ اظہر من الشمس ہے۔ علی گڑھ کی تاسیس کا مقصد ہی مسلمانوں کے مادی تنزل کو روکنا تھا اور انھیں حکومت میں حصہ لینے کے قابل بنانا۔ اس مقصد کے لیے سرسید کو تقلید مغرب سے کوئی عار نہ تھا بلکہ وہ اسے ناگزیر قرار دیتے تھے۔ لیکن اتنا کہنا پڑتا ہے کہ سرسید کی مادی ترقی کی مسراج، کم از کم عملی صورت میں اگر محدود ہو گئی۔ وہ کبھی کبھی یہ خواب دیکھا کرتے تھے کہ تجارت کو بھی ترقی دینی چاہیے اور ایک مضمون میں لکھتے ہیں: "ہم کو ایسا لائق ہونا چاہیے کہ..... ہم بساطی کی سی دکانداری سے نکلیں ہماری تجارت کی محزون اینڈ ہندو کمپنی کے نام سے کوٹھیاں لندن میں، ایڈنبرا میں، ڈبلن میں، برسلز میں، سینٹ پیٹرز برگ میں، برلن میں، وی آنا میں، قسطنطنیہ میں، پکن میں، واشنگٹن میں، اور دنیا کے تمام حصوں میں قائم ہوں۔" لیکن عملی طور پر علی گڑھ نے مسلمانوں میں تجارت کو ترقی نہیں دی بلکہ زیادہ تر سرکاری ملازمت کے لیے جو اقتصادی ترقی کا فقط ایک صیغہ ہے اور مہذب ملکوں میں نہایت بے وقعت سمجھا جاتا ہے، ان کو تیار کیا۔ اس سے بھی زیادہ قابل افسوس حقیقت یہ ہے کہ مغربی سائنس کے مقابلے میں، جو مغربی ترقیوں کی اصل بنیاد ہے، علی گڑھ میں مغربی ادب اور فلسفہ اور دوسرے نظری علوم کو زیادہ اہمیت دی گئی اور قومی ترقی کا وہ محکم راستہ، جو جاپان نے ایک صدی پہلے اختیار کیا تھا، نظر انداز ہو گیا۔

دیوبند - علی گڑھ کے بعد ہمارے راہنماؤں کا دوسرا مرکز دیوبند ہے۔ ہم لکھ چکے ہیں کہ شاہ ولی اللہ کے والد اور چچا علما میں نہیں، بلکہ مشائخ میں شمار ہوتے تھے۔ ان کے والد شاہ عبدالرحیم عالمگیر جیسے مذہب نواز بادشاہ کے ہم عصر تھے، لیکن انھوں نے اس دور میں بھی دنیا کی طرف آنکھ اٹھا کر نہ دیکھا۔ وہ ایک زمانے میں نہایت محضوڑے عرصے کے لیے فناوے عالمگیری کی تدوین کے سلسلے میں دربار سے وابستہ رہے، لیکن نہایت کراہت کے ساتھ اپنی والدہ کے حکم سے مجبور ہو کر۔ اور جب یہ تعلق ختم ہو گیا تو

انہوں نے خدا کا شکر ادا کیا۔ ان کے بھائی اور شاہ ولی اللہ کے دوسرے اُستاد شیخ ابورضا کو دنیا سے اور بھی کم دلچسپی تھی۔ شاہ ولی اللہ نے ان دونوں بزرگوں کی پیروی کی اور اگرچہ انہوں نے انسانی محیشت اور معاشرت کے متعلق اپنی تصانیف میں بڑی عمیق اور عملی باتیں بیان کی ہیں، لیکن دنیا داری سے انہیں بھی کوئی دلچسپی نہ تھی۔ دیوبند حضرت امام الہند کے نقش قدم پر چلتا ہے۔ اس لیے وہاں بھی دنیا داری سے بعد صاف طور پر نظر آتا ہے۔ حاجی امداد اللہ کے وقت سے یہ رنگ اور بھی گہرا ہو گیا۔ مولانا رشید احمد گنگوہی عام طور پر دنیا سے الگ تھلگ رہے۔ مولانا محمد قاسم کو دنیا داروں سے زیادہ ملنے جلنے کا موقع ملتا، لیکن وہ بھی فقط عالم نہ تھے۔ عارف باللہ تھے۔ ان کے شریک کار مولانا محمد یعقوب ان کے ایک زمانے کے حالات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”مولوی صاحب کی صورت پر جذب کی حالت برستی تھی۔ بال سر کے بڑھ گئے تھے۔

نہ دھونا نہ کنگھی نہ تیل۔ نہ کترے نہ درست کیے۔۔۔۔۔ علما کی وضع کا عمامہ یا کترہ کچھ نہ رکھتے تھے

ایک دن آپ فرماتے تھے کہ اس علم نے خراب کیا اور نہ اپنی وضع کو ایسا خاک میں ملاتا کہ کوئی بھی نہ جانتا

ان بزرگوں کی مثال اور تعلیمات کا یہ اثر ہوا ہے کہ اب دیوبند فقط اہل علم کا مدرسہ نہیں بلکہ اہل اللہ اور تارکان دنیا کی خانقاہ بھی ہے۔ دنیا ان بزرگوں کے نزدیک ایک مُردار سے بڑھ کر نہیں۔ انہوں نے عیسائی رُہنماؤں کی طرح دنیا بالکل ترک نہیں کی، لیکن اس میں سے اپنا حصہ اس قدر چھوڑ لیا ہے کہ زندگی اور دنیا داری کے موجودہ معیار سے ان کی حالت قریب قریب تارکان دنیا کی ہے اور ان بزرگوں کا جو ماحول ہے وہ یقیناً دنیوی نہیں۔ اس طریق کار نے دیوبند میں ایک روحانی سر بلندی پیدا کر دی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ان بزرگوں کو اس قوم کے عام خیالات و جذبات کا کیسے احساس ہو سکتا ہے جس نے اس ملک میں صدیوں حکومت کی ہے اور جو نہیں چاہتی کہ دنیوی امور میں بھی براہِ ان وطن سے پیچھے رہے! جو لوگ دنیا کو چھوڑ دیں، انہیں دنیا داروں کی مشکلوں اور الجھنوں کا کیا پتا؟

۱۔ دیوبند سے فیضیاب ہونے کے باوجود مولانا عبید اللہ سندھی اس معاملے میں ایک نئی راہ اس لیے ڈھونڈ سکے کہ قوم کے دنیوی جاہ و جلال کی بھی ان کے دل میں قدر و منزلت تھی۔ اس معاملے میں ان کے (باقی اگلے صفحے پر)

بہ جہاں درو منداں تو بگو چہ کار داری؟
 تہ و تاب ما شناسی؟ دل بہ قرار داری؟
 چہ خبر تر از اس کے کہ فرو چکد ز چشمے
 تو بہ برگ گل ز شبنم در شاہوار داری؟
 چہ بگو میت ز جانے کہ نفس نفس شمارو
 دم مستعار داری؟ غم روزگار داری؟
 ندوہ۔ ہمارے اہل فکر کا تیسرا بڑا مرکز ندوہ (اور اعظم گڑھ) ہے۔ ان بزرگوں کا

ادعا تھا کہ وہ قدیم اور جدید کے جامع ہوں گے، لیکن جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں، نہ ہی ان میں
 قدیم کی روحانیت آئی اور نہ جدید کی مادیت، بلکہ اسلامی ہندوستان کو مادی ترقی سے بدظن
 کرنے اور اس کے تمام جدید اور قابل عمل طریقوں سے روکنے میں جو سچی بلیغ اعظم گڑھ
 کے بزرگوں نے کی ہے، ارباب دیوبند نے بھی نہیں کی۔

اس کے متحد و اسباب تھے۔ ایک تو شبلی کے جانشین سید سلیمان ندوی کو
 دنیا سے کوئی لگاؤ یا محبت نہیں۔ ان کے والد بہار کے ایک مشہور صوفی تھے۔ اور یہ
 درویش طبعی انھیں وراثت میں ملی۔ وہ پرلے درجے کے قانع انسان ہیں بلکہ ان کی
 قناعت سے ذہنی رہبانیت کی بُو آتی ہے۔ نہ صرف انھیں خود دنیا سے کوئی لگاؤ نہیں بلکہ وہ
 ان دنیا داروں کا نقطہ نظر بھی نہیں سمجھ سکتے جنہیں اپنے یا قومی فائدے کی خاطر مادی ترقی کا
 حصول ناگزیر معلوم ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ تاریخی اتفاقات کی بنا پر ندوہ علی گڑھ کا حریف
 بن گیا اور چونکہ علی گڑھ مادی ترقی کا ترجمان تھا، اس لیے اعظم گڑھ نے مادیت کی مخالفت
 کو اپنا طریق کار بنایا۔

ارباب ندوہ کی زبان محارف ہے اور محارف کے صفحات دیکھنے سے خیال ہوتا
 ہے کہ اگرچہ اس میں کبھی کبھار مسلمانوں کی مادی کوتاہیوں کا ذکر آجاتا ہے، لیکن انھیں دُور
 کرنے کے لیے کوئی راستہ دکھانا یا موجودہ حالات کے لحاظ سے جو انھیں دُور
 شدید احساسات کا اندازہ ایک فٹ نوٹ سے ہوتا ہے جو ان کے متعلق بہان کی ایک اشاعت میں شائع ہوا۔
 ”مولانا ہندوستان میں آنے کے بعد رہنے سر رہتے تھے۔ یہاں تک کہ نماز بھی جسا اوقات اسی طرح پڑھتے ایک مرتبہ
 دہلی میں جامع مسجد کے قریب ہم میں سے ایک مولانا سے اس کے متعلق استفسار کیا تو کچھ حیرت اور کچھ غصہ کے لہجے میں فرمایا
 ”میری ٹوپی تو اسی دن اتر گئی، جس دن دہلی کا لال قلعہ مجھ سے چھین گیا.....“

کرنے کے قابل عمل طریقے ہیں۔ ان کی مخالفت نہ کرنا۔ معارف اپنے اصول کے خلاف سمجھتا ہے۔ سید سلیمان ندوی نے (شاید سفر یورپ سے واپسی کے بعد) معارف میں ایک پرنٹ مضمون ”دنیا سے اسلام میں ذہنی انقلاب“ کے نام سے لکھا تھا۔ اس میں ایک عنوان تھا :
 ”اقتصادیات کی طرف توجہ“ اس ضمن میں مولانا لکھتے ہیں :-

دنیا سے اسلام کے انقلاب ذہنی کا ایک اور نتیجہ اقتصادیات کی طرف توجہ ہے۔ اب تک آزاد دنیا سے اسلام کی زندگی کا سہارا صرف تلوار تھی، مگر اس جنگ عظیم میں اس کو نظر آ گیا کہ تلوار سے بھی زیادہ تیز ایک ہتھیار ہے، جس کا نام ”قومی دولت“ ہے۔ اس قومی دولت کے حصول کے تین ذرائع ہیں۔ زراعت، تجارت اور صنعت۔ یہ محسوس اور تین طریقے سے معلوم ہوتا ہے کہ اب یہ حقیقت مسلمانان عالم کے ذہن نشین ہو گئی ہے کہ ان ذرائع سے گناہ کے بغیر ان کی زندگی معرض خطر میں ہے اور آزاد ہونے کے باوجود وہ یورپ کے غلام رہیں گے۔

اقتصادیات پر توجہ دینے کی ضرورت اس موثر طریقے سے معارف میں اور کبھی نہیں بیان کی گئی، لیکن یورپ اور امریکا کے ان مخیر دولت مندوں کا ذکر آ جاتا ہے، جن کی داد و دہش سے علم و فن کی شمعیں جلتی ہیں۔ معارف علمی دنیا کی اس ضرورت سے پوری طرح باخبر ہے کیونکہ اگرچہ وہ جاو بے جا، مادی دنیا پر تمسخر اور نفرت کے تیر پھینکتا ہے، لیکن اسے معلوم ہے کہ سیرۃ النبی کی اشاعت بھی دنیا داروں کی مدد اور اعانت کے بغیر تکمیل پذیر نہ ہوتی! ابتدا کے ایک پرچے میں لکھا ہے :-

امریکا کی ایک مشہور یونیورسٹی ٹیل یونیورسٹی ہے۔ چند روز ہوئے اسے ایک مصطفیٰ سٹراٹونگ کی وصیت کے مطابق ۳۶ لاکھ پونڈ (چار کروڑ نوے لاکھ روپیہ) کا ترکہ حاصل ہوا ہے! مغربی یونیورسٹیوں کے لیے یہ عطیہ اپنی نوعیت میں نادر نہیں۔ انھیں اس قسم کے عطیہ برابر حاصل ہوتے رہتے ہیں۔ اس فیض روح القدس سے اگر ان میں اعجازِ میسائی پیدا ہو گیا ہو تو نیم مردہ ہندوستان کو حیرت نہ ہونا چاہیے۔ فیضی و ابوالفضل کی تلاش اس وقت تک بے سود ہے۔ جب تک کوئی اکبر نہ ہو۔

لیکن معارف نے یہ سوچنے کی تکلیف کبھی گوارا نہیں کی کہ دورِ حاضر میں کوئی اکبر یا کوئی اسٹرنگ کس طریقے سے پیدا ہو سکتا ہے۔ سید سلیمان ندوی ایک اور نمبر میں امریکا کے مشہور ملک التجار اینڈ ریو کاربنگی کی سخاوتوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”امریکہ و یورپ کے ہزار ہا کتب خانے اسی کی فیاضی کے بل پر چل رہے ہیں۔ حال میں اندازہ کیا گیا تو معلوم ہوا کہ صرف اسی ایک (کتب خانہ کی) مدد میں اس کے عطایا کی میزان ۳۶ کروڑ تک پہنچتی ہے۔“ پھر بمبئی و کلکتہ اور سورت و رنگون، دہلی و کانپور کے مسلمان تاجروں کو غیرت دلاتے ہیں کہ وہ اس مثال سے کچھ سبق لیں، لیکن کاش مولانا غور فرماتے کہ بمبئی و کلکتہ اور سورت و رنگون کے جن تاجروں کو وہ کاربنگی اور راک فیلر کے نقش قدم پر چلانا چاہتے ہیں، ان کی اپنی بساط کتنی ہے! بے شک وہ عام غریب مسلمانوں کے مقابلے میں اہل ثروت شمار ہوتے ہیں (اور انھیں اپنی بساط کے مطابق علم و فن کی ضرورت خدمت کرنی چاہیے) لیکن ننگی کیا نہائے اور کیا پھوڑے، کاربنگی اور راک فیلر کے مقابلے ہی میں نہیں، بلکہ ہندوستان کے اہل ثروت، ٹاٹا اور برلا اور وادیا اور دامیا کے مقابلے میں یہ مسلمان تاجر ایک پرکاش کی حیثیت رکھتے ہیں!

اگر ہماری آرزو ہے کہ مسلمان اہل ثروت علم و فن کی سرپرستی مخری اہل ثروت کے پیمانے پر کریں تو سب سے پہلی ضرورت یہ ہے کہ اہل ثروت کی تعداد اور ان کی ثروت میں اضافہ ہو، لیکن افسوس ہے کہ اسی کی معارف ضرورت نہیں سمجھتا اور اسی کی راہ میں روڑے اٹکاتا ہے۔ اگر معارف کی خواہش ہے کہ قوم میں اسٹرنگ اور کاربنگی پیدا ہوں تو اسے سوچنا پڑے گا کہ انھوں نے اپنے کروڑوں روپے کس طرح کمائے تھے؟ کیا تجارت کی توسیع و تنظیم کے لیے انھیں کاروبار کے جدید طریقے اختیار کرنے پر اعتراض تھا؟ کیا انھوں نے اپنے مال و اسباب اور اپنی کلوں اور فیکٹریوں کا بیمہ کرانے، اور اپنے مالی خطرات کو کم کرنے میں کبھی کوئی ہچکچاہٹ محسوس کی؟ کیا ان کے کاروبار کے طریقوں پر اس طرح کی فقہی پابندیاں تھیں، جو بعض مسلمان علما، بالخصوص خود سلیمان ندوی اور ان کے رفقا مسلمان تاجروں پر عائد کرنا چاہتے ہیں؟ لیکن واقعہ یہ ہے کہ نہ صرف معارف ان ضرورتوں سے بے خبر ہے، جن کا پورا کرنا سعادت و حرمت کو دورِ جدید کے وسیع پیمانوں پر قائم کرنے کے لیے ضروری ہے بلکہ

وہ تو اس تمدن اور اس طرز معاشرت ہی سے بیزار ہے جس نے اسٹرٹنگ اور کارنگی پیدا کیے۔
معارف کی جلدوں کی جلدیں ان خیالات سے پُر ہیں کہ مغربی تمدن کی تقلید کرنے والے "سراب"
کو "آب" اور "عجوزہ ہشتاد سالہ" کو "نورِ رسال اور حسن و شباب" درباری و نزاکت کی تصویر "کچھ
سہے ہیں۔ ایک نمبر میں "ریل" جہاز، "معدنیات" تار برقی، "دخانی کارخانوں" گیس اور مٹی کے
تیل کے تالابوں" اور اسی قبیل کے بیسیوں دیگر اسباب سے کشتگان و مجروحین برکاتِ تمدن"
کا ذکر کر کے لکھا ہے :-

"تمدنِ جدید کی سب سے بڑی برکت یہی بیان کی جاتی ہے کہ وہ موت و ہلاکت کے
مقابلہ میں ایک بڑی حد تک سپر کلام دیتا ہے اور حیاتِ مادی کے طول، تحفظ و
ترقی کا سب سے بڑا ضامن ہے، لیکن اس دعوے کی حقیقت بھی جیسا کہ ان صفحات پر
بار بار ظاہر کیا جا چکا ہے۔ اس سے زائد کچھ نہیں کہ شمشیر بے پناہ کا نام سپر زہرِ قاتل
کا نام "آبِ حیات" اور افسی کا نام تریاق پڑ گیا ہے۔

ہندوستان کے دل میں اگر اس کا ارمان ہے کہ اپنا اخلاق، اپنا مذہب،
اپنی معاشرت، اپنا تقویٰ، اپنی روحانیت، اپنی تعلیم یہ کچھ قیمت میں دے
نشاطِ حیات، طویل العمری اور حوادثِ دہرے سے تحفظ خرید کرے، تو بہتر ہے۔ اس
کا بھی تجربہ کر دیکھیے نتیجہ وہی نکلے گا، جو اب تک ہر ملک میں، ہر زمانہ میں، ہر حالت
میں نکلتا رہتا ہے :-

غلط سہی، اثرِ آہ و نالہ پر ناظم رہے نہ دل میں ہوس، آؤیر بھی کر دیکھیں!
مادی ترقی کے حصول کا پہلا ذریعہ جدید سائنٹیفک تعلیم ہے۔ اس کے اور صنعت
و حرفت، تجارت و سیاست کے "ہفتخزانوں" (۹) کے متعلق سید سلیمان ندوی کے دلی خیالات
ملاحظہ ہوں :-

"تعلیم کا ایک مفہوم یہ ہے کہ شاندار لیکچر ہال ہوں، جن پر قصر و ایوان شاہی کا دھوکا
ہوتا ہو۔ سر بفلک سلسلہ عمارات ہو۔ ذخیرہ کتب کی فراہمی میں دولتِ قاروں کا
ہو۔ اساتذہ کے مشاہرہ پر بے دریغ زہر پاشی ہوتی ہو۔ لاکھوں روپیہ سالانہ فرنیچر

اور ظاہری ساز و سامان کی مد میں صرف ہوتا ہو، تجربہ نگاہوں اور آلات کے لیے بے شمار دولت وقف ہو۔ غرض تعلیم اس مفہوم کے لحاظ سے تمام تر ایک کوشش ہے، جس کا مبداء و منتہی، مرکز و محیط، جو کچھ ہے سب ظاہریت و مادیت ہے، لیکن اس دنیا میں تعلیم کا ایک دوسرا مفہوم بھی موجود رہا ہے اور اب بھی ہے۔ جس کے لحاظ سے یہ ظاہری شان و شوکت، جاہ و امارت، زر پاشی اور دولت ریزی زبائش و آرائش سب بے معنی ہے۔ اس نظام تعلیم میں زر و دولت اور سامان دنیوی ہی کو سرے سے بے حقیقت تسلیم کیا گیا ہے اور اگر حقیقت مانی بھی گئی تو ایسی جیسے کسی دھوکے کی ٹٹی یا کھیل کود کی چیز ہوتی ہے.....

اس تعلیم کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ بڑے بڑے عہدے اور مناصب حاصل ہوں یا صنعت و حرفت، تجارت و سیاست کے ہفتوزان سر کیے جائیں۔ یا پھر حب وطن کی اسٹمپ کر سمسایہ اقوام کے گلے پر چھری چلائی جائے۔ یہ تعلیم دنیا پرستی نفس پرستی کے ان تمام شعبوں کی قاطع ہے۔ اس علم کا مقصد معرفت نفس ہوتا ہے نہ کہ گرد و پیش کے نقوش فانی میں غلو و انہماک۔

مولانا نے اس مضمون میں ”علم لدنی“ کا سربلاراگ چھیڑ کر ”تجربہ نگاہوں اور آلات“ ”ظاہریت و مادیت“ ”زر و دولت اور سامان دنیوی“ سے قوم کو جس طرح بدظن کرنا چاہا ہے اور بقول ابوالفضل، قوم کے راستے میں ایک ”چاہ نورانی“ لکھو داہنے۔ شاید اسی طرح کے خیالات سے متاثر ہو کر ایران کے ایک جدید شاعر اشرف رشتی نے کہا تھا!!

اے فرنگی ما مسلمانیم! جنت مال است در قناعت، محور و غلمان ناز و نعمت مال است

اے فرنگی اتفاق و علم و صنعت مال تو

عدل و قانون مساوات عدالت مال تو

شغل عالم گیری و جنگ جلال مال تو

عبدالماجد دریابادی: سید سلیمان کے رفقاءے کار میں ایک بزرگ ہیں مولانا عبدالماجد دریابادی۔ وہ ایک زمانے میں معارف کے جوائنٹ ایڈیٹر تھے۔ اب اپنا اخبار صدق

نکالتے ہیں جو معارف کی برادری میں ایک گراں بہا اعتراف ہے۔

مولانا عبدالماجد فلسفہ جذبات اور کئی دوسری بیش قیمت علمی اور مذہبی تصانیف کے مصنف ہیں۔ ایک زمانے میں وہ علانیہ طور پر دہریے تھے۔ اب دوسری انتہا پر پہنچے ہوئے ہیں اور حال ہے کہ سید سلیمان ندوی جیسے قدامت پرست ان کی نسبت کہتے ہیں :-

”ہمارے فاضل فلسفی اور لائق انشا پرداز دوست کا مذہبی رنگ روز بروز بچھتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ کہیں کہیں صوفیانہ رواداری اور صلح کل کی وسیع شاہراہ سے نکل کر فقہانہ تشدد کے تنگ کوچے میں کھڑے نظر آتے ہیں۔ کیا عجیب بات ہے کہ ایک پرانی تعلیم گاہ کا مولوی دوست نئی تعلیم گاہ کے گریجویٹ دوست کی حد سے زیادہ مولویت کی شکایت کرتا ہے۔“

گو یہ مولانا عبدالماجد کو نہ پہلے اعتدال اور توازن حاصل تھا اور نہ اب ہے !! وہ مولانا محمد علی کے بڑے مخلص مداح اور ان قابل تعریف وفادار سنتیوں میں سے ہیں، جنہوں نے مولانا کے آخری ایام میں بھی، جب ترکوں کی تیشخ خلافت کے بعد ہندوستانی مسلمان عام طور پر ان سے دل برداشتہ ہو گئے تھے، ساتھ نہ چھوڑا، لیکن عبدالماجد صاحب کی نسبت مولانا محمد علی کے جو خیالات تھے۔ ان کا اندازہ ایک خط سے ہو سکتا ہے، جو مولانا نے ماجد صاحب کو لکھا۔ فرماتے ہیں :-

”آپ جس طرح مذہب کے بارے میں صراطِ مستقیم پر پڑ پڑ سکے اور آپ کی زندگی میں اس کے پہلے حصے کی فلسفیت کے خلاف ابھی تک ردِ عمل جاری ہے اور آپ سائنس کو حرام سمجھتے ہیں۔ اسی طرح تہذیبِ مغرب کی بیوگیوں اور مغربی استعمار کے خلاف ابھی ردِ عمل جاری ہے۔“

اس اندراج پر عبدالماجد صاحب نے حاشیہ خٹڑھایا ہے کہ سائنس کو حرام سمجھنا یہ صرف مولانا کا خیال تھا۔ واقعہ یہ نہیں۔ شاید ماجد صاحب کا کہنا ہے کہ انھوں نے جانچ تول کر اور شرعی باقاعدگی سے سائنس کے حرام ہونے کا فتوے نہیں دیا۔ (اور یہ بھی صحیح ہے کہ سید سلیمان ندوی کی طرح وہ بھی کبھی کبھار سال میں ایک آدھ دفعہ مسلمانوں کی علمی اور اقتصادی پستی کی نسبت

ایک دو فقرے ایسے لکھ دیتے ہیں، جن سے سادہ لوح خیال کرتے ہیں کہ انھیں اس سستی کا کوئی غم ہے، لیکن سائنس کے متعلق ان کا نقطہ نظر 'صریح نفرت و حقارت کا ہے۔ ابھی پچھلے دنوں انھوں نے لکھنؤ ریڈیو سے سائنس کے متعلق ایک گفتگو میں حصہ لیا تھا جو "ایک مکالمہ" کے نام سے مضامین عبدالماجد میں شائع ہوئی ہے۔ اس میں کوئی بڑی بڑی بات نہیں جو انھوں نے سائنس سے منسوب نہ کی ہو۔ صرف "ریل" کے متعلق ان کے بعض خیالات ملاحظہ ہوں:-

"یہ فرمائیے۔ کہ غلہ کی مستقل گرانی، جو اب ہوگئی ہے، کبھی ریل کے دور سے پہلے بھی تھی؟ ... اور ریل خود جو بیماریوں کا گھر ہے! یہ انجنوں کا بھنگنا کا آٹھواں آٹھواں آپ کے خیال میں بلا بلا چلا جاتا ہے؟ سانس پھینچنے پر اس کا کوئی اثر ہی نہیں پڑتا؟ نزلہ اس سے پیدا ہو جائے، گلے میں خراش اس سے ہو جائے، کھانسی اس سے آنے لگے، دق اور سل کی بنیاد یہ پیدا کرے۔ کوئی ایسی ویسی چیز ہے! ... اپنے کسی لمبے سفر کو یاد کریجیے۔ مسلسل جھکے اور دھچکے اور مکر توڑ، بچکولے۔ انسان کو پس کر، چور چور کر کے، اعصاب چاہے فولاد کے بنے ہوں۔ جب بھی انھیں دھونس کر رکھ دیں ... آج جو اتنی کثرت سے عصبی خفگی بیماریاں نکل پڑی ہیں، ان میں کوئی ہاتھ ریلوے باری کا نہیں۔ ذرا کسی بڑے محقق ڈاکٹر سے تو پوچھ دیجیے۔"

ہم اس امر پر تبصرہ غیر ضروری سمجھتے ہیں کہ مولانا نے تناسب الاشیاء (Sense of proportion) کا کس حد تک خیال رکھا ہے، لیکن اگر سائنس اور سائنس کے عملی شواہد کی نسبت ماجد صاحب کے وہی خیالات ہیں، جو "ایک مکالمہ" میں بیان ہوئے ہیں اور کوئی سادہ دل انھیں پڑھ کر یہ سمجھے کہ ان کے نزدیک ریل شیطان کا چہرہ ہے اور سائنس دنیا کی سب سے بڑی لعنت، تو اس پر مولانا کو حیرت کیوں ہو؟ جو طرز عمل مولانا کا سائنس کی طرف ہے، وہی تہذیب مغرب کے متعلق ہے۔ معارف کے قارئین جانتے ہیں کہ ایک زمانے میں اس کے شذرات مغربی تمدن کی ایک نہایت بھونڈی اور ایک رخی تصویر پیش کرنے کے لیے وقف تھے۔ اب اس معاملے میں صدق معارف کے نقش قدم پر چل رہا ہے اور چونکہ مولانا عبدالماجد کی تحریر میں اثر اور

شیرینی سید سلیمان ندوی کے اندازِ تحریر سے زیادہ ہے اور انھیں مغربی کتب و رسائل سے بھی زیادہ واقفیت ہے۔ اس لیے اس بارے میں صدق اپنے پشور سے بہت بڑھ گیا ہے۔ موجودہ مغربی تمدن کی ایک نمایاں خصوصیت آزادیِ رائے اور خود مغرب میں ایسے افراد کا وجود ہے جو اپنے گرو و پیش کے حالات پر ناقدانہ نظر ڈال کر ان کے نقائص سے اپنے ہم وطنوں کو خبردار کرتے رہتے ہیں۔ غور سے دیکھا جائے تو یہ خود احتسابی (Criticism) مغربی تمدن کے دیر پا ہونے کا ذریعہ ہوگی کیونکہ اگرچہ مغربی معاشرت اور تمدن میں نقائص ہیں، لیکن چونکہ ان پر نکتہ چینی کی عام اجازت ہے بلکہ عام طور پر جائز نکتہ چینی کو قدر و قبولیت کی نظروں سے دیکھا جاتا ہے۔ اس لیے ان نقائص کے ازالہ کی بھی کوشش ساتھ ساتھ ہوتی رہتی ہے۔ چنانچہ یورپ میں سپینگلر کی زوالِ مغرب (Decline of the West) جیسی محرکۃ الاراکت میں شائع ہوئی ہیں۔ ہمارے رہنماؤں نے اس روش سے یہ تو نہیں سیکھا کہ اپنی کوتاہیوں پر ناقدانہ نظر ڈالیں، لیکن اہل مغرب کی ان کتابوں کو مغربی تمدن کے زیادہ بدنام کرنے کا ذریعہ بنا لیا ہے اور اس مسلک میں صدق سبک پیش پیش ہے۔ اس کے صفحات میں اکثر آپ "تہذیب لندن کی کہانی (ایک لندن کی زبان)" اور "ایک مغربی کی مشرقیت" یا اس طرح کے دوسرے عنوانات دیکھیں گے، جن کا عملی نتیجہ سوائے اس کے کچھ نہیں کہ ہندوستانی مسلمان "احساس زیاں" سے غافل ہو جائیں اور دوسروں کو حقیر اور قابلِ نفرت سمجھ کر "ہمچو ما دیگرے نیست" کے نقشے میں سرشار رہیں۔

کوئی یہ نہیں کہے گا کہ صدق کی اکثر باتیں قابلِ تحسین نہیں (اور معارف کے احسانات میں کسے کلام ہے؟)۔ مغربی تمدن کی کئی باتیں ایسی ہیں، جن سے ضرور گریز کرنا چاہیے اور ہمارے بعض نوجوانوں کے اخلاق و اعمال میں بھی کئی باتیں ایسی نظر آجاتی ہیں، جن پر ایک حساس دل کے آنسو ابل پڑتے ہیں، لیکن معارف اور صدق اور ان کے بہ خیال طبقے میں یہ کوشش شاذ و نادر ہی ہوتی ہے کہ اپنے گریبان میں بھی عنترہ ڈالا جائے اور قدیم طبقے کی اصلاح کا بھی خیال ہو۔ انھیں لندن کی بے پردگی اور بے حیائی کا تو بڑا فکر رہتا ہے، لیکن شاید ان کے اپنے اپنے شہروں میں بھی عصمتِ فروشی، قمار بازی اور شراب نوشی کے کھڑے

موجود ہیں، ان پر ان کی نظر نہیں جاتی۔ وہ سمجھتے ہیں کہ انگلستان میں ازدواجی زندگی کی مستری بالکل عقلاً ہو گئی ہیں“ (حالا مکہ اکثر شریف انگریز گھرانوں کی نسبت یہ بیان غلط ہے) لیکن انھیں ان ہندوستانی گھروں کا خیال نہیں آتا جن میں خاوند کے ظلم و ستم سے بیوی کی زندگی جہنم کا نمونہ بنی ہوئی ہے (یا شاید ان بزرگوں کے نزدیک ازدواجی زندگی کی مستریوں کا ہی صرف ایک فریق کو حاصل ہے!) اس کے علاوہ عام مسلمانوں میں جو خرابیاں اور کوتاہیاں ہیں ان کی طرف توجہ کرنا بھی ہمارے راہنماؤں کا فرض ہے۔ مسلمانوں کا افلاس، قرضہ، عام بہالت، گھروں میں معمولی ضروریات زندگی کا فقدان، غلاطت اور بیماری، بقیح اور مضر رسمیں۔ کیا یہ چیزیں کوئی حیثیت نہیں رکھتیں کہ محازف یا صدق میں ان کا کبھی کوئی ذکر نہ آئے یا ان کی اصلاح کے لیے کوئی عملی راہ تہ و تھونڈی جائے؟

مولانا عبد اللہ سندھی بہ قوم کے بااثر حلقوں میں اس وقت مغربی تمدن اور یورپ کی مادی ترقیوں کی نسبت جو خیالات تھے، ان کا ذکر ہم کر چکے۔ یہ خیالات کم و بیش ساری قوم پر چھائے ہوئے تھے۔ جب مولانا عبد اللہ سندھی نے ایک نئی راگنی چھڑی!

ہمارے بزرگوں کے نزدیک مغربی تمدن اور یورپ کی مادی ترقیوں سے زیادہ قابل نفرت کوئی چیز نہ تھی، لیکن مولانا کا پیغام تھا کہ ان چیزوں سے نفرت کرنا تو ایک طرف، ہمیں تو ان کو اخذ کرنا چاہیے۔ ان کی دعوت کا خلاصہ سرور صاحب کی زبان سے سنئے:

”ان تمام تفصیلات کے بعد ناظرین باسانی سمجھ سکتے ہیں کہ کس طرح یورپین ازم یعنی یورپ کی مادی ترقی اور معاشی تنظیم اور فلسفہ و ملی الہی کو بیک وقت قبول کرنے سے ہندوستانی مسلمان اپنی دنیا بھی بہتر کر سکتے ہیں اور اپنے دین کو بھی بچا سکتے ہیں۔“

۱۔ ہمارے علماء پر جس طرح جوش اور نظری رنگ غالب آیا ہے اور واقعیت پسندی رخصت ہو رہی ہے، اس کا اندازہ سود کے مسئلے سے ہو سکتا ہے۔ آج سے سو سو سال پہلے شاہ عبدالعزیز نے دارالحدیب میں غیر مسلموں سے سود لینا بالوجہ حاجت جائز قرار دیا، لیکن آج اس مسئلے پر مولانا سود و دی کی رائے پڑھیے اور ہمارے فقہی رجحانات کا اندازہ لگائیے!

وہ یورپ کی معاشی اور مادی تنظیم قبول نہ کریں گے تو حَسَنَتہ فی الدُّنْیَا کا حصول ممکن نہیں۔ اسلام محض حَسَنَتہ فی الآخِرَةِ نہیں، وہ دونوں کا جامع ہے۔ یہ ہے مولانا عبید اللہ کی دعوت۔“

ایک اُقر جگہ مادی ترقی کی ضرورت کو زیادہ وضاحت سے بیان کیا گیا ہے :-

”مولانا کا یہ کہنا ہے کہ یورپ کے موجودہ مادی اور معاشی نظام کو ہمیں لائبرٹی طور پر قبول کر لینا چاہیے۔ ان کے خیال میں یہ مادی نظام سارے کا سارا محض یورپ کی اپنی تخلیق نہیں۔ ہزار ہا سال سے انسان دنیا سے اسباب کی تسخیر کے لیے ٹگ و دو کرتا چلا آ رہا ہے۔ ہر قوم نے اپنے وقت میں تسخیر کے اس عمل کو آگے بڑھایا۔ اس زمانے میں اسباب کی دُنیا میں یورپ سب کا امام ہے۔ اس لیے ہمیں یورپ کی سائنس، اس کی تنظیم و صنعت کو اپنانا ہوگا۔ اور خدا نخواستہ اگر ہم نے یہ نہ کیا تو ہمارا وجود اس دُنیا میں باقی نہیں رہ سکتا اور ہم ریت کے قدوں کی طرح ہوا میں اُڑتے نظر آئیں گے۔“

مولانا نے علمائے بنگال کے جلسہ میں کہا تھا :-

”جس طرح ہم نے یورپ سے تغزیرت کر اپنی ترقی کو محدود کر لیا ہے۔ اسے اب خیر باد کہیں۔“

یورپ کی مادی ترقی کی تقلید کچھ تو اس لیے ضروری ہے کہ اس کی مخالفت اقتصادی خودکشی کی دعوت ہے اور ہمیں اپنے آپ کو غیروں کی اقتصادی غلامی سے بچانے کے لیے ان ترقیوں کو قبول کرنا ہے، لیکن اس کے علاوہ یورپ کی اچھی اور قابل تقلید باتوں کی مولانا کے دل میں قدر بھی ہے۔ وہ کس حسرت سے کہتے ہیں: ”مادی ترقی کے طفیل افرنک کا ہر قریب فردوس کے مانند بن گیا ہے۔“ لیکن مغربی تمدن کے اصولوں کے متعلق بہترین بیان مولانا محمد سرور کا اپنا ہے جو ان کی کتاب ”مولانا عبید اللہ سندھی“ کے صفحات چودہ، پندرہ پر درج ہے، فرماتے ہیں :-

”مصر سے واپسی پر جامعہ میں تعلیم کی خدمت سپرد ہوئی۔ یہاں اپنے ایک عزیز دوست کے ساتھ رہنے کا موقع ملا۔ یہ صاحب جامعہ سے فارغ التحصیل ہو کر اعلیٰ تعلیم کے لیے انگلستان گئے تھے۔ انگلستان سے انھیں امریکا جانے اور وہاں کافی عرصہ تک قیام فرمانے کا اتفاق ہوا۔“

لہ بقول اقبال ۛ افرنک کا ہر قریب ہے فردوس کے مانند!

یورپ اور یورپ زدگی کی باتیں ہم بہت سُن چکے تھے اور یورپ کے بارے میں ہمارے اخبارات، رسائل اور اہل قلم کی کتابوں کے مطالعہ سے جو تصور عام طور پر ہر لکھے پڑھے مسلمان کے دماغ میں ہوتا ہے، وہ تصور ان سطور لکھنے والے کا بھی تھا، لیکن صاحب موصوف کے ساتھ پانچ برس تک رہنے اور ان کے خیالات و افکار سے استفادہ کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ یورپ کی اصل رُوح کیا ہے۔ یورپی ادب فکر و ذہن کے کس معراج کمال پر ہے۔ یورپ والوں نے نبی نوع انسان کی تہذیب تمدن اور کچھ میں کتنے زندہ جاوید اور ناقابل فراموش اصناف کیے ہیں۔ دراصل یہ بات تھی کہ تحصیل علم سلسلہ میں صاحب موصوف کی کوششیں صرف یورپ کے علوم و فنون اور اس کے تمدن کی ظاہری تراش تراش کی خوشہ چینی تک محدود نہ رہی تھیں۔ انھوں نے اپنے آٹھ سال کے قیام میں یورپ کی رُوح کو اپنا یا تھا۔ وہ رُوح جس نے یورپ کی عمل زندگی میں اتنی سر بلندی اور عقل و فکر میں اس قدر گہرائی، وسعت اور جمال بخشا ہے ...

جس شخص نے یورپ کے ادب کا عمیق مطالعہ کیا ہے اور جسے یورپ کے ان فرمایہ ”جوئی چور“ افراد سے نہیں، جن کی مثالیں ہر قوم اور ہر ملک میں مل جاتی ہیں، بلکہ انگریزوں کے اس طبقے کے ساتھ، جن کے بل پر اس قوم کا حاکمانہ، معاشرتی اور علمی نظام قائم ہے۔ رہنے سہنے اور مل کر کام کرنے کا موقع ملا ہے، وہ اس اقتباس سے پورا اتفاق کرے گا اور اس محنت بخشا، باقاعدگی، بلند ہمتی، پیش بینی، علمی آزاد خیالی، غور و فکر کی داد دے گا جس نے مغربی تہذیب و تمدن کو اس درجے پر پہنچا دیا، لیکن شاید مولانا عبید اللہ سندھی اور مولانا محمد سرور بھول جاتے ہیں کہ یہ تو وہی باتیں ہیں، جن کی بیچارہ سرسید تعلقین کرتا تھا اور جن کی تحقیق و تہنیک کے لیے اعظم گڑھ کی نکسال سے ”مردوبیت“ اور ”مغرب زدگی“ کے نظریے تراشے گئے!!

ہم شروع میں کہہ چکے ہیں کہ مولانا عبید اللہ سندھی کے بعض خیالات غرابت سے خالی نہیں۔ وہ اتنا عرصہ ہندوستان سے باہر رہے ہیں کہ انھیں یہاں کے خیالات و حالات اور یہاں کی مشکلات کا اندازہ نہیں۔ وہ تین مختلف تحریکوں سے متاثر ہوئے ہیں۔ اولیٰ الہی حکمت، روس کی اشتراکیت اور ترکی کی کمالی تحریک۔ ان تینوں نے ان کے اسلوب خیال پر اثر ڈالا

ہے اور ان کے زیر اثر وہ بعض اوقات ایسے مشورے دیتے ہیں جو ہندوستانیوں کو عجیب معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً ہیٹ پہننے اور لاطینی رسم الخط کی نسبت ان کے جو خیالات ہیں وہ ترکی سے ماخوذ ہیں۔ ترکی ایک اسلامی ملک ہے اور اصولی طور پر کوئی وجہ نہیں کہ جو باتیں وہاں جائز قرار دی گئی ہیں۔ ان کی تلقین ہندوستان میں گناہ سمجھی جائے، لیکن یہ دونوں تجویزیں ایسی ہیں کہ ان کی مخالفت ہوگی اور ان کا فائدہ بھی مُشْتَبہ ہے۔ تعجب ہے کہ مولانا قومی زندگی کے تسلسل پر بڑا زور دیتے ہیں، لیکن وہ یہ نہیں خیال کرتے کہ اگرچہ اردو رسم الخط میں کئی نقائص ہیں (اور اگر ایران، افغانستان اور عرب میں لاطینی رسم الخط اختیار ہو جائے اور ہندوستان کی دوسری جماعتیں بھی اس پر آمادہ ہوں تو یہاں بھی اردو رسم الخط کا ترک مسلمانوں کو ضرر نہیں، مفید رہے گا) لیکن یہ حالات موجودہ اسے ترک کرنے سے ہماری قومی روایات کے تحفظ پر بڑا ناگوار اثر ہوگا۔ گزشتہ صدی میں فارسی کے بجائے اردو زبان اختیار ہونے کا یہ نتیجہ ہوا ہے کہ عام مسلمانوں کے لیے اب ابوالفضل، فیضی، امیر خسرو فقط نام ہو کر رہ گئے ہیں۔ آج رسم الخط بدلنے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ غالباً حالی اور اقبال بھی ایک دوسری دُنیا کے انسان نظر آئیں گے!

طبیبوں سر کا معاملہ بھی ایسا ہی ہے۔ عمامہ اور ہیٹ، ان میں کسی چیز کے ترک کر دینے سے ایک مسلمان کافر نہیں ہو جاتا، لیکن نہ ان میں کسی ایک کے اختیار کرنے ہی سے انسان بام ترقی پر پہنچ جاتا ہے۔ اگر آج مشرقی ایشیا میں جاپانی اور ہندوستان میں گجراتی اپنے قومی لباس کی پاسداری کرتے ہوئے اپنے ہمسایوں سے مادی اور تجارتی ترقی میں بڑھ گئے ہیں تو مسلمان مصلحین کے لیے کیوں ضروری ہے کہ وہ جُزئیات اور اختلافی باتوں میں پڑ کر اپنی اصل منزل (قوم کی دینی اور دنیوی ترقی) سے غافل ہو جائیں؟

مولانا قوی و ہابی یا مجددی نہیں، مسلک ولی اللہی کے پیرو تھے، جس میں جزوی اور فرعی امور میں مصلحت اور قومی روایات کا خیال کیا جاتا ہے۔ انھیں معلوم تھا کہ اُس ”نیم چپٹھے واپی“ یعنی سرستیدنے، مذہبی معاملات میں اپنے خیالات پر اصرار کر کے اپنے لیے کس طرح دشواریاں پیدا کر لیں اور اپنے مخالفین کے ہاتھ میں کیسے ہتھیار دے دے، لیکن

انہوں نے اپنے خیالات کے اظہار میں کسی مصلحت مبنی کو روا نہیں رکھا۔
 مولانا نے قوم کو مادی اور معاشی اصلاح کی دعوت دی۔ ایک ایسے ملک میں جہاں
 بااثر رہنا، مادی ترقی کے تمام قابل عمل رستوں سے قوم کو بدطن کر رہے ہوں اور مادی ترقی کو
 گناہ کی صورت میں پیش کرتے ہوں۔ یہ خود ایک بڑی منزل کا طے کرنا ہے لیکن ظاہر ہے کہ اس
 سے تو فقط کام کی بسم اللہ ہوتی ہے، تکمیل نہیں ہو جاتی۔ قوم کی اقتصادی ترقی اب زیادہ مشکل
 ہو گئی ہے۔ جس زمانے میں معارف، صنعت و حرفت، تجارت کے "ہفتخوانوں" کا مذاق
 اڑا رہا تھا اور مولانا عبد الماجد بیچ اور صدق میں لکھ رہے تھے: "اسلامی نظام حکومت قائم
 ہو جانے کے بعد، اول تو یہ بڑے بڑے کارخانے، یہ بڑی بڑی ملیں خرید ہی زیادہ ضرورہ جائیں
 گی۔ اس وقت احمد آباد، بمبئی اور جمشید پور میں بڑے بڑے کارخانے اور بڑی بڑی
 فیکٹریاں قائم ہو رہی تھیں۔ معارف میں مسئلہ حرمت سود پر مضامین کے سلسلے نکل رہے
 تھے اور ہمسایہ قومیں ملک کے طول و عرض میں بنکوں کا ایک وسیع نظام قائم کر رہی تھیں،
 جو تجارت اور صنعت و حرفت کی ترقی کے لیے ریڑھ کی ہڈی کا کام دیتے ہیں۔ مادی ترقی
 کے راستے میں آج مسلمانوں کو اپنے قدم جمانا زیادہ مشکل ہو گا اور قومی راہنماؤں کو تیز رفتاری
 موثر حربے ڈھونڈنے پڑیں گے، لیکن اس سے مولانا کی عظمت میں کمی نہیں ہوتی۔ انہوں
 نے قومی فلاح کے ٹھوس دنیاوی اصولوں پر اس وقت زور دیا، جب ان کی پوری
 ترجمانی سے اقبال بھی ہچکچاتا تھا اور ان کی تلقین کرنا "مردوبیت" اور "مغرب زدگی"
 کے الزام لینا تھا۔

مولانا عبید اللہ سندھی مادی ترقی کے ترجمان تھے، لیکن وہ "مولوی" پہلے تھے
 اور باقی جو کچھ ہوئے، بعد میں ہوئے۔ ان کی نظروں میں "حَسَنَةُ فِي الدُّنْيَا" جس قدر
 ضروری تھا، اسی قدر "حَسَنَةُ فِي الْآخِرَةِ" کی ضرورت ہے۔ اس معاملے میں ان کی
 تعلیمات کا نچوڑ ہم دے چکے ہیں۔ مولانا کے اپنے الفاظ سنئے:-

"میں چاہتا ہوں کہ یورپ کی اس مادی ترقی کو تسلیم کر لیا جائے۔ یعنی علم اور سائنس
 کی ترقیوں کو ہم زندگی کے اساس کی حیثیت دیں، لیکن یہ نہ سمجھیں کہ سائنس نے

سادہ زندگی کا احاطہ کر لیا ہے۔ بے شک سائنس نے مادی دنیا میں جو انکشافات کیے ہیں وہ سب صحیح ہیں، لیکن زندگی صرف مادہ تک ختم نہیں ہو جاتی بلکہ یہ مادہ کسی اور وجود کا پر تو ہے اور اس وجود کا مرکز ایک اقد ذات ہے، جو خود زندگی ہے اور زندگی کا سہارا اور باعث بھی..... زندگی کا مادی تصور حیات اس لحاظ سے ناقص ہے کہ وہ زندگی کے صرف ایک پہلو کی راہنمائی کرتا ہے، لیکن زندگی کا صحیح اور مکمل تصور "اِتِّبَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً" ہے۔ اور یہی تصور ہے، جو زندگی کی ساری کائنات پر حاوی ہو سکتا ہے۔

مولانا، بعض رہبانیت پسند طبیعتوں کی طرح مادے کا انکار نہیں کرتے اور نہ مغرب کی طرح مادے کی پرستش ہی کرتے ہیں۔ ان کا مطلع، نظر مادے کی تسخیر کرنا اور پھر آگے قدم بڑھانا ہے۔ یعنی بقول اقبالؒ

فرنگ سے بہت آگے ہے منزل مومن۔
قدم اٹھا! یہ مقام انتہائے راہ نہیں!

ضمیمہ

مولانا محمد قاسم نانوتوی اور سرسید

[مولانا محمد قاسم اور سرسید احمد خاں نے دو مختلف قسم کے تعلیمی اداروں کی بنیاد ڈالی۔ ان کے مابین بعض دینی خیالات اور رجحانات کے متعلق بعد التشریح تھا، لیکن ذیل کے صفحات میں ہم مولانا محمد قاسم کے متعلق سرسید کا وہ مضمون درج کرتے ہیں جو انھوں نے مولانا کی وفات پر تہذیبِ لادخلاق میں لکھا۔ اس سے یہاں مولانا کی بے شمار خوبیوں پر روشنی پڑتی ہے، وہاں سرسید کی انصاف پسندی کا بھی اندازہ ہوتا ہے اور پتا چلتا ہے کہ قوم کے محسن کس پائے کے تھے۔] :-

افسوس ہے کہ جناب مندرجہ حضرت مولانا قاسم نانوتوی نے ۱۵۔ اپریل ۱۸۸۸ء کو ضیقِ نفس کی بیماری میں بہت کام دینے کے بعد انتقال فرمایا۔ زمانہ بہتوں کو دیا ہے اور آئندہ بھی بہتوں کو روئے گا، لیکن ایسے شخص کے لیے رونا جس کے بعد اس کا کوئی جانشین نظر نہ آوے نہایت رنج و غم اور افسوس کا باعث ہوتا ہے۔ ایک زمانہ تھا کہ دلی کے علماء میں سے بعض لوگ جیسے کہ اپنے علم و فضل اور تقویٰ و ورع میں معروف و مشہور تھے۔ ایسے ہی نیک مزاجی اور سادہ دلی اور مسکینی میں بے مثل تھے۔ لوگوں کا خیال تھا کہ بعد جناب مولوی اسحاق کے کوئی شخص ان کی مثل ان تمام صفات میں پیدا ہونے والا نہیں ہے۔ مگر مولوی محمد قاسم مرحوم نے اپنی کمال نیکی اور دینداری اور تقویٰ اور ورع اور مسکینی سے ثابت کر دیا کہ اس دلی کی تعلیم و تربیت کی بدولت مولوی محمد اسحاق صاحب کی مثل ایک اور شخص کو بھی پیدا کیا ہے۔ جبکہ چند باتوں میں ان سے زیادہ ہے۔

ابھی بہت سے لوگ زندہ ہیں جنہوں نے مولوی محمد قاسم صاحب کو نہایت کم عمری میں دلی میں تعلیم پاتے دیکھا ہے۔ انہوں نے جناب مولوی مملوک علی صاحب کے تمام کتابیں پڑھی تھیں۔ ابتدا ہی سے آثارِ تقویٰ اور ورع اور نیک نیتی اور خدا پرستی کے ان کے اذہان اور اطوار سے نمایاں تھے اور یہ شعرا ان کے حق میں بالکل

بالائے سرش ز پریش مندی

صادق تھا

می تافت ستارہ بلندی

زمانہ تحصیلِ علم میں جیسے کہ وہ ذہانت اور عالی دماغی اور فہم و فراست میں معروف و مشہور تھے۔ ویسے ہی نیکی اور خدا پرستی میں بھی زبانِ زندہ اور اہل فضل و کمال تھے۔ ان کو جناب مولوی مظفر حسین صاحب کا ندھلوی کی صحبت سے اتباعِ سنت پر بہت زیادہ راجح کر دیا تھا اور حاجی املا اللہ کے فیضِ صحبت نے ان کے دل کو ایک نہایت عالی رتبہ کا دل بنا دیا تھا۔ خود بھی پابندِ شریعت تھے اور دوسرے لوگوں کو بھی پابندِ شریعت کرنے میں زامدار تھا۔

کوشش کرتے تھے۔ بایں ہمہ عام مسلمانوں کی بھلائی کا اُن کو خیال تھا۔ اُن ہی کی کوشش سے علوم دینیہ کی تعلیم کے لیے نہایت مفید مدرسہ دیوبند میں قائم ہوا اور ایک نہایت عمدہ مسجد بنائی گئی۔ علاوہ اس کے اور چند مقامات میں بھی اُن کی سعی و کوشش سے مسلمانی مدرسے قائم ہوئے۔ وہ کچھ خواہش پروردگار نے کی نہیں کرتے تھے۔ لیکن ہندوستان میں اور خصوصاً اضلاع شمال و مغرب میں ہزار ہا آدمی اُن کے معتقد تھے اور اُن کو اپنا پیشوا و مقتدا جانتے تھے۔

مسائل خلافت میں بعض لوگ اُن سے ناراض تھے اور بعضوں سے وہ ناراض تھے مگر جہاں تک ہماری سمجھ ہے ہم مولوی محمد قاسم مرحوم کے کسی فعل کو خواہ کسی سے ناراضی کا ہو۔ خواہ کسی سے خوشی کا ہو۔ کسی طرح بولے نفس یا ضد یا عداوت پر محمول نہیں کر سکتے۔ اُن کے تمام کام اور افعال جس قدر کہ تھے بلاشبہ لہیت اور ثواب آخرت کی نظر سے تھے اور جس بات کو وہ حق اور سچ سمجھتے تھے اُس کی پیروی کرتے تھے۔ اُن کا کسی سے ناراض ہونا صرف خدا کے لیے تھا اور کسی سے خوش ہونا بھی صرف خدا کے واسطے تھا۔ کسی شخص کو مولوی محمد قاسم صاحب اپنے ذاتی تعلقات کے سبب اچھا یا بُرا نہیں جانتے تھے۔ مسئلہ حُب و بُغض اللہ خاص اُن کے برتاؤ میں تھا۔ اُن کی تمام خصلتیں فرشتوں کی خصلتیں تھیں۔ ہم اپنے دل سے اُن کے ساتھ محبت رکھتے تھے اور ایسا شخص جس نے ایسی نیکی سے اپنی زندگی بسر کی ہو بلاشبہ نہایت محبت کے لائق ہے۔

اس زمانے میں سب لوگ تسلیم کرتے ہوں گے کہ مولوی محمد قاسم اس دنیا میں بے مثل تھے۔ اُن کا پایہ اس زمانے میں شاید مخلوقاتی علم میں شاہ عبدالعزیز سے کچھ کم ہو۔ الا اور تمام باتوں میں ان سے بڑھ کر تھا۔ مسکینی نیکی اور سادہ مزاجی میں اگر اُن کا پایہ مولوی اسحاق سے بڑھ کر نہ تھا تو کم بھی نہ تھا۔ وہ درحقیقت فرشتہ نما اور ملکوتی خصلت کے شخص تھے۔ اور ایسے آدمی کے وجود سے زمانے کا خالی ہو جانا اُن لوگوں کے لیے جو ان کے بعد زندہ ہیں نہایت رنج اور افسوس کا باعث ہے۔

افسوس ہے کہ ہماری قوم بہ نسبت اس کے کہ عملی طور پر کوئی کام کرے زبانی عقیدت اور ارادت بہت زیادہ ظاہر کرتی ہے۔ ہماری قوم کے لوگوں کا یہ کام نہیں ہے کہ ایسے شخص کے دنیا سے اُٹھ جانے کے بعد صرف چند کلے حسرت اور افسوس کے کہہ کر تمام ہوش ہو جائیں۔ یا چند افسوس آنکھ سے بہا کر اور رومال سے پونچھ کر چہرہ صاف کر لیں بلکہ ان کا فرض ہے کہ ایسے شخص کی یادگار کو قائم رکھیں۔

دیوبند کا مدرسہ اُن کی ایک نہایت عمدہ یادگار ہے اور سب لوگوں کا فرض ہے کہ ایسی کوشش کریں کہ وہ مدرسہ ہمیشہ قائم اور مستقل رہے اور اُس کے ذریعے سے تمام قوم کے دل پر ان کی یادگاری کا نقش جمار ہے۔

سورج گور

شیخ محمد اکرام